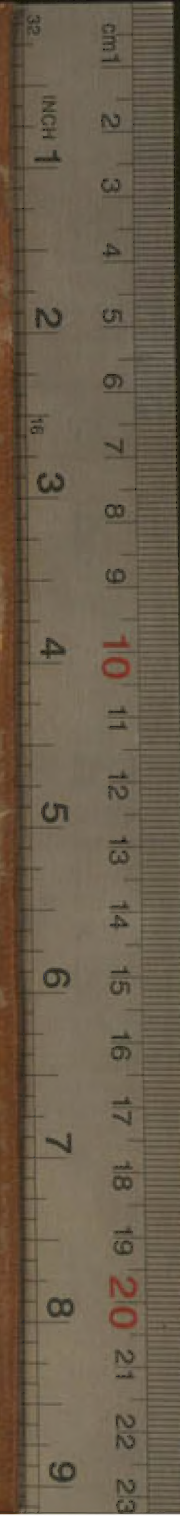


شرح کتب درسی



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	شرح تجرید ترجمی
مؤلف	
مترجم	
شماره قفسه	۱۴۷۸۹
شماره ثبت کتاب	۹۰۲۹۰



[illegible]

موجود انه الذوق واما
يصدق حد الموجود عليه
انه لا يمكن لم يخرج عنه قد
لا يخرج عنه بانه لا يمكن لم يخرج
عنه فيصدق حد الموجود
به واما انه قد اخرج عنه بانه
يخرج عنه فهذا كمال المجتهد
لطف بانه لا يحكم عليهم
بجواب المجرى ولا تعلق بهذا
قال بهذا القيد حذره

سید احمد علی خان

مستند

٧٦

الاجتماع وانه زائد على كل واحد احدا فرض انه غير الوجود فيكون
 التركيب في الوجود ثم ما ذكره منقوض بساير المركبات التي علم
 تركيبها يقينا اذ نظره بعينه في السكجيين مثلا او تحتار ان
 الكتب بالترسم فقولهم يتوقف على العلم بالاختصاص قلنا هم بل يتوقف
 على الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سلمناه لكن العلم
 بالاختصاص لا يتوقف على تصور الحرف بوجه فلا يلزم الدور
 وعلى تصور ما عداه اجمالا ووليس بمح انما الملح هو الملاحظة بما
 لا يتنامى مفصلا لا يقال تصور الوجود اذا حصل للنفوس
 عزيز كيب فاذا التفتت لا حصوله عرفت مجرد التفتت انما يجر
 كسب في حاجته الى الاستدلال بل نقول بخاصة كل بدعي
~~وكل بدعي~~ كسبية كل كسبي قلنا مما بدعيها لعين ما ذكرنا نقول
 قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت لا كيفية حصولها ثم يحصل
 فيها صورة اخرى ولا يلتفت ايضا لا كيفية حصولها وهكذا
 حتى اذا تطاولت المدد وتكررت الصور توجهت اليها فالتبس
 عليها في بعض كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال
 وذلك بالبدعيها متساوية اذ في الكسبيات اعتقاد قديم يسي
 وتردد المذهب حال الجزم بمطلق الوجود ^{اعلم} والتمسك منه فهم نقيضه
 وقوله القسمة يعطى الشكنة استدلال على كونه الوجود منه واحدا
 مشترك بين جميع الموجودات بوجوه ثلثة الاول انما نجزم

بوجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فاننا اذا نظرنا
 لا وجود الممكن جزئيا بوجود سببه مع التردد في كونه واجبا
 او ممكنا عدوا او جوهرا بوجود متجيزا او غير متجيز ومع تبدل
 اعتقاد كونه ممكنا اي اعتقاد كونه واجبا ايا غير ذلك من الخصائص
 فبالقدرة يكون الامر المعلوم به الباني مع التردد في الخصائص
 وتبدل الاعتقاد استلزاما بين الكلاقيين ~~هذا~~ هذا الدليل
 يستلزم ان يكون الوجود وجودا مشتركا بينه وبين غيره فاننا
 قد نجزم بوجود علمي ونزول في انهما مفهوم الوجود او غيره
 والوجود ان التردد انما هو يقع فيما هو من الوجود لم مفهوم
 الوجود ليس منها بل هو من المقتضى الثاني كما سنبينه الثاني
 ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايقنا واحد المطل
 المحرر العقلي بين الوجود والعدم فاننا اذا قلنا زيدا اما موجودا وانما
 معدوم لم يجر من القول بالاختصار لجواز ان لا يكون معلوما والوجود
 بالمعنى الذي قصد به وجود بمعنى آخر قول هذا هو التعريف
 المشهور لهذا الدليل ويرجع عليه ان احتج ومفهوم العدم لا يدخل
 له في الاستدلال بل على تقدير تعدد كان رطلان الحرف اظهر
 اذ يزول على هذا التعريف احتفاء آخر مثلا نقول في المثال المذكور عونا
 ان يكون زيدا متعصفا بالعدم لمحج آخر فالادراك على من البين
 وتبدل لم يكن الوجود مشتركا بطول الحرف العقلي في شأن الكلاقيين

قيل المحصر على هذا التقدير اعني لم يكون مفهوم العدم ايضا
 متعددا ليكون بين الوجود الخاص والعدم الخاص فانا اذا
 قلنا زيد اما لم يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعد
 الخاص كان ذلك حصرا عقليا للمعناه زيدا اما لم يكون موجودا
 بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا
 ترديد بين النفي والاثبات يحزم العقل بالخاصة فيه بدية
 فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة
 بين اثبات مفهوم خاص وسلبه اقول المحصر العقلي موما
 لوجود النظر اليه لجزم العقل بالخاصة هناك جزم العقل بواسطة
 مقدمة اجنبية هي لم الشئ لا يكون موجودا بوجوده غير ولا يكون
 معدوما بعدوم غير اذ لو قطع النظر عن هذا المفهوم لم يكن قولنا
 زيد معدوم لعدم الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده
 الخاص بل كان اخف منه فانه اذا وجد زيد بوجوده احد
 او عدم لعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولكن
 انه معدوم لعدم الخاص فالعقل يحزم بالخاصة قولنا الشئ
 اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص
 بدية ولا يحزم بالخاصة قولنا الشئ اما موجود بوجوده
 الخاص واما معدوم لعدم الخاص لا بعد ملاحظة تلك المقدمة
 الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا ويكفر لم يجعل انحاء مفهوم العدم

ليس ما غرضه فلذا جعلنا العدم الخاص خاصا
 المقارن وهو الجوز من الحقيقة الذي لا اشتراك له مع باقى
 العدم لا حسب الفلك كما لا يوجد الخاص
 جزى حقيقة الاشياء كما لا يوجد الوجودات الخاصة
 كسلب اللفظ منه

قتل المحصر على هذا التقدير اعني لم يكون مفهوم العدم ايضا
 متعددا ليكون بين الوجود الخاص والعدم الخاص فانا اذا
 قلنا زيد اما لم يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعد
 الخاص كان ذلك حصرا عقليا للمعناه زيدا اما لم يكون موجودا
 بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا
 ترديد بين النفي والاثبات يحزم العقل بالخاصة فيه بدية
 فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة
 بين اثبات مفهوم خاص وسلبه اقول المحصر العقلي موما
 لوجود النظر اليه لجزم العقل بالخاصة هناك جزم العقل بواسطة
 مقدمة اجنبية هي لم الشئ لا يكون موجودا بوجوده غير ولا يكون
 معدوما بعدوم غير اذ لو قطع النظر عن هذا المفهوم لم يكن قولنا
 زيد معدوم لعدم الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده
 الخاص بل كان اخف منه فانه اذا وجد زيد بوجوده احد
 او عدم لعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولكن
 انه معدوم لعدم الخاص فالعقل يحزم بالخاصة قولنا الشئ
 اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص
 بدية ولا يحزم بالخاصة قولنا الشئ اما موجود بوجوده
 الخاص واما معدوم لعدم الخاص لا بعد ملاحظة تلك المقدمة
 الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا ويكفر لم يجعل انحاء مفهوم العدم

دليلا اخر بان يقال مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود
 ايضا واحدا لكان العدم الواحد نقيضا لكل من الوجودات
 المتعددة وذلك بطر لا التناقض لا يتحقق الا بين المنهوتين
 لا يقال لم يكن مفهوم العدم واحدا يكون المصلحة اشدا لانه
 على هذا التقدير لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لانه
 التناقض بين العدم والوجودات وهو فاسد لم
 يتحقق لتناقض بين العدم الواحد والوجود لم لا نأقول
 على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص هو
 نقيض له فلا يكون التناقض الا بين مفهومين قيل لا ثم لم
 مفهوم العدم واحد بل لكل حقيقة سلب مخالفة للسلب حقيقة
 اخرى واجيب بان السلب المطلق المحيول على تلك السلب
 مفهوم واحد ولا شك انه هذا التقدير بعينه جازية الوجود لم
 لايم الاشتراك فيه لايم الاشتراك في مطلق السلب بل المشترك
 بينها عند ملاحظة السلب كمكانة الوجود الثالث اننا نقسم الوجود
 الى وجود الواجب والوجود الممكن ووجود الممكن الى وجود
 الموجود ووجود العرض ومورد القسمة مشترك بين اقسامه
 فان قيل اشتراك مورد القسمة بين جميع افراد الاقسام غير
 لانهم فانا نقسم الحيول الى الابيض وغير الابيض مع لم من كل منها
 غير الحيول اجيب او لا بان التقسيم عبارة عن ضم القيود

المتخالفات لمورد القسم يحصل بانضمام كل قيد اليه قسم
 منه فالقسم عبارة عن مجموع مورد القسم مع القيد فلا يتحقق
 بدونه مورد القسم فلا بد ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد
 اقسامه والقسم في المثال المذكور هو الحيوان لا البيض والحيوان
 الغير لابيض وما يقال من انه قد يكون بين القسم والقسم عموم
 من وجه فذلك غلط نشأ من استنباط القسم بقيد اقول هذا
 الجواب غير حاسم لانه الشبهة فان السابك لو قال اردت بالقسم
 قيد فلنوقش في هذا القدر بدله بل نقط قيد القسم والمقصد
 انه لا يلزم من قسمه الوجود لا وجود الواجب ووجود الممكن
 استلزامه بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم وما ذكرته
 من شمول المقسم بجميع افراد المقسم لا يجري بطلان لا قيد
 القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كماله مثال الحيوان لابيض
 اندفع الجواب وتبين بان الوجود يقبل القسمة لا جميع الاشياء
 فرد افرادها فيلزم اشتراكه بين الجميع فان قيل على الدليل لم
 الامر بالانقطاع به معوانه موجود بل هو الوجود لم المتخالفات
 الذوات مطلقا وعلى الثالث لم ينع قولنا زيد اما موجود او
 معدوم بل هو الوجود لم المتخالفات الذوات اولين بموجود اصلا
 لم قلنا العدم مفهوم واحد او معدوم بل هو العدمات المتخالفات
 الذوات لم قلنا بتعدد مفهومه وعلى الثالث لم تقيم الوجود

الاول

بتاويل المسح قلنا كل ذلك ملاحظة لفظ الوجود وتحويله
 لتلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بانها وانما
 نحن من انفسنا هذا الجرم والحصر العقلي وصحة التقييم
 مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها واذا ثبت كون
 الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها
 فيغادر هذا المفهوم المشترك المبهمة ان يكون زائدا عليها
 لا عينها ولا جزرها والاما اي ولزم لم يغير كان اما عينها
 وح اتحاد المبهيات ضرورية اتحادها مع الوجود الذي
 هو مفهوم واحد وجزرها وح لم ينحصر اجزائها بل تدب
 اجزائها المبهية الواحدة لا عين النهاية اما الملازمة فلا انه لو
 كان جزء المبهيات كان لها اجزاء اخر موجودة لا امتناع
 تقوم الوجود بالمعدوم ولا بد ان يكون جزء لتلك الاجزاء
 ايضا اذ الفرض انه جزء للموجودات باسرها فتلك الاجزاء
 لها اجزاء اخر ثم تنقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى غير
 النهاية واما بطلان التلويح فذلك المركب لا بد له من انتساب الى
 البسيط لان البسيط مبدا المركب فلوانتفع انتفع المركب قطعا
 والكتة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد وقيل
 لا امتناع تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود
 معا وهذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية اما اذا كانت

جزء مشترك في جميع اجزائها
 فكل واحد من اجزائها
 لا لزوم للاغتر

وخصته فابدا على المهيئات عارضا لها لا سبيل اليه
 لا يقال بجبري لم الوجود مشكك فيكده عارضا لا افراد الله
 من وجودات خاصة وبه ثبت لم الوجودات
 اما وادار الوجود المطلق وخصته لا نأقول قدم
 اننا انه لم يثبت كونه المشكك عارضا بالنسبة لا افراد
 وايضا فالكلام في اثبات لم ذلك لا زائد على المهيته ولو
 سلم فلا اقل من لم يكون كسبيا فكيف يدعون الضرورة
 في دعوي زكاة الوجود على المهيته كما يذكره هذا القايل
 المحقق في ذلك هذا المبحث وينتهي بان البصائر البلية
 كما يدرك اشراك جميع الموجودات في حاله بمقتازها
 عن المعرفات وسمي في العربية بالوجود والكون وفي
 التناسية بمحتي ووجود كذلك يدرك لم مفهومها خارج
 عنها يوصف بها ويحمل عليها وبيان الضرورة بهذا
 الوجه اعتراف منه بان المدعي ليس المراد الوجود
 المطلق المشترك كما لا يخفى ولا تفككها تعقلا فان اقله
 تعقل الوجود مع الجهل بخصوصية المهيته وصورة قد
 تعقل المهيته وتعقل وجودها اما الخارج قطر اما
 في الوجود فلا نأتم لم التعقل مع الوجود في الذهن
 ولو سلم فلا لم تعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله ومثل

هذا الكلام لا انفكاح لا يتصور بين الشيء وذاته او ذات
 تسيل ران كما بينهم من الشيء ايضا انا بتصور الماهية
 ونشك في وجودها فلا يكون عينا واما انكر الشك
 ضرورة ان يثبت الشيء لنفسه بين ولا يكون البقا ذاتا
 لها لانه بين البين لما هو ذاتي له اقول لا يخفى
 هذا الاستدلال صحيح كذا لا يلزم كلام المتن لان معنى
 لا انفكاح تعقلا ان يكون احدهما متوقفا على الآخر والشك
 في الوجود اثما بنا في التعديت لا تعقله بل يستلزم فاذا تعقل
 الماهية وشككت في وجودها فيكون كلاما متوقفا على
 فاني لا انفكاح وكلام الشارع صريح في خلافه حيث
 قال فان تسيل لانه انا ان تعقل الماهية مع التعقل عز وجودها
 تسيل هذا الدليل لانه دل على ان الوجود الخاص ايضا زائدا
 في الماهيات التي يمكن تعقلها خصوصا تمام مع تعقل وجودها
 اقول نعم بعد ان يثبت لنا مفهومان لا ولي لم في الوجود
 فردا من الوجود المطلق ورا حصة الثانية ان هذا الذي
 معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه امتا
 مؤننه على المتقدمة الاولى في خط وانما على الثانية فلا لولم يكن
 معلونا لنا لم نعلم انه غير معلوم عند تعقلنا الماهية لجواز
 ان يكون مغليا ولا نعلم انه هو ذاتها المرح في خط التعناد

وما قيل من ان الوجودات لا تتصور في ذاتها بل في ذاتها
 فانها لا تتصور في ذاتها بل في ذاتها
 فانها لا تتصور في ذاتها بل في ذاتها
 فانها لا تتصور في ذاتها بل في ذاتها

عدم

ولتحقق الامكان اي بئوته للمهية فان من الموجودات
 ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود زائدا على المهية لم يوجد ممكن
 اصلا لئلا للمكان عبارة عن تساوي نسبة الوجود و
 والعدم فلو كان الوجود نفس المهية لم يتصور هناك
 نسبة فضلا عن التساوي اذ النسبة انما يصدق بين متغايرين
 ولو سلم فنبته الشيء الى نفسه لا يكون كنسبة الاربعة واربعين
 ولو كان الوجود جزوا بها لم يكن نسبتها اليه ولما العدم على
 السوية ضرورة لم نسبة الكل الى جزءه لا يكون كنسبة الى
 سلب ذلك الجزء فائدة الحمل والحاجة الى الاستدلال يعني
 لو لم يكن زائدا كان اما عين المهية ووج لم يكن الحمل الوجود
 عليها فائدة وكان قولنا السواد موجود بمزلة قولنا
 السواد سواد او الموجود موجود لكننا تعلم لم قولنا
 السواد موجود بقيد فائدة اجراءها ووج لم يتوقف حمل
 على المهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف حمل
 الالة على الاستدلال لكننا تحتاج الى الاستدلال عند
 حمل الوجود عليها والجواب عن هذا الدليل و
 وويل انك انك التحقيل عن التقريرين انه انما
 يتم لم لو كانت المهية متعلقة بكنها فاما اذا
 كانت متعلقة لا بكنها جاز لم يكون ذاتها

كلام هذا المذرك
 في امور متناهية
 واهل الادب
 كما في بيان
 لا على درهما
 مسمى
 فطلاح

عن هذا النقض بن جهم الاول ان الاحوال عندنا لا يوصف بالتماثل والاختلاف
 لان المتماثلين والمتماثلين عندنا مقام الموجودين واذ لم يميز بينهما بالتماثل
 لم يصح ان يقال انهما مشترك في الحالة لان هذا وصف لهما بالتماثل في مفهوم الحال
 واذ لم يميز بينهما بالتماثل لم يصح ان يقال انهما متباينة بالخصوصيات لان
 هذا وصف لهما بالاختلاف في تلك الخصوصيات والثانية اننا نلزم التساوي في الاحوال
 والبرهان انما قام على استثناء التساوي في الموجودات لان الاحوال البقية ليست موجودة
 فقال المصنف هذان العدلان باطلان اما الاول فلا نعلم قطعا ان كل متين
 سواء كانا موجودين او محذوفين او خالين كما دعمت قد يشتركان في مفهوم
 وقد يمايزان في مفهوم غاية الامر انكم مبهمة هذا الظاهر ان اذ كان بين موجودين
 وفي تمام الماهية بالتماثل وهذا القابزاد كان بين الموجودين بالاختلاف
 فالتماثل على اصطلاحكم اخص من التماثل وكذا الاختلاف من التمايز
 فظهر بطلان توكم ايضا ان يقال للاحوال مشتركة في الحالة لان هذا وصف
 لها بالتماثل وكذا ايضا ان يقال انهما متباينة بخصوصياتها الا هذا وصفها
 بالاختلاف لا كما يلزم من الوصف بالاهم الوصف بالاختصاص والثانية فلا نعلم
 كما مر غير مرة برهان التطبيق بل على امتناع ترتيب امور غير متماثلة ثابتة
 مجتمعة في البتة صور كانت وجودات او احوالا كما دعمت بطل ما مر
 عليها اي على القول بان المورد ثابت من تحققت الذوات الغير المتماثلة
 في العلم فانهم اتفقوا على ان المورد من الممكنة قبل وجودها في الوجود
 ذواتا واحدا وحقايق والثابت من كل نوع من الذوات المورد

علة غير متناهية ومن انشاء تأثير الموتر فانهم متفقون على انه لا تأثير للموتر
 في تلك الذوات انما ثابتة في العدم من غير سبب وانما التأثير في احوالها من العدم
 الي الوجود **اقول** على هذا ينبغي ان يحمل كلامه لا على ما قاله الساجي
 من ان الموتر لا يتقرر على الذات في اتنا والجوهر جوهر او السوداء مساو
 والبياض بياضا الى غير ذلك من الهيئات المكننة اذ لا معنى لمجمل هذا الكلام
 بهذا المعنى من تفرع القول بنبوت العدم ومن انشاء بياضها حيث تنفرد
 على ان الذوات كلها متساوية في كونها ذاتا وانما تختلف بالصفات **واما**
 في ابحاث صفة الجنس كالجوهرية والسوادية وما يتبعها كما لعل في المحل الذي
 للسوادية مثلا انما ثابتة في حال الوجود فقط وفي حال العدم ايضا ذهب
 ابو اسحق بن عبيد الله الى ان تلك الذوات المحدومة عادية عن جميع الصفات
 في حال العدم وان الصفات انما تحملها في حال الوجود وذهب الجوزي الى ان
 في حال العدم تنصفه بصفات الاجناس وغيرها ايضا حتى التزم جلا معلوما
 على فرس وعلي دامة تلتسوة ويدل معنى ومنه اختلافهم في مغايضة الفرس
 للجوهرية زعم ابو علي الجبائي وابنه ابو عاصم وابو الحسين الخياط وابو القاسم
 البلخي والقاضي عبد الجبار ان التغير مغاير للجوهرية ومع ذلك لا يطرأ الوجه
 وذهب ابو يعقوب السجاني وابو عبد الله البصري وابو اسحق بن عباس
 الي انهما صفة واحدة لا يباين بينهما ثم اختلف هؤلاء الثلاثة في زعم ابن عبيد الله
 الجوهر حال العدم لا يوصف باحواله ولا بغيرها من الصفات على ما مر من ذهب
 وزعم السجاني وابو عبد الله انه يوصف حال العدم بالتغير كما يوصف للجوهرية

هذا هو الوجه في
 ما ذهب اليه الساجي
 من ان الصفات لا
 تنصف في حال العدم

ثم اختلفوا فقال السجاني ان الجوهر حال علة حاصل في الخيز وقال
 البصري شرط الحصول في الخيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتغير
 كما الحصول في الخيز ومنه اختلا فهم في ابحاث صفة العدم بكونه معلوما
 ذهب كلهم الي العدم ليس له بكونه معلوما صفة الا ابا عبد الله فانه اثبت
 له صفة بذلك ومنه اختلافهم في ان كان وصفه بالحسنة ذهب كلهم الي ابا
 الحسين الخياط الي ان الذوات المحدومة لا يوصف بكونها اجساما وجوهرية
 الخياط والظاهر كما يعقب السجاني حيث التزم جلا على فرس وعلي
 دامة تلتسوة ويدل معنى فاما يكون هذه الامثلية اجساما حال العدم
 ومنه اختلافهم في نوع التلك في ابحاث السجاني بين انشاء التلقية والعلم
 والحيوة فان بعضهم لما جوردوا انشاء العدم وانه الصفات التلقية
 لم يلزم هذه من انشاءه بالعالمية والعلمية وغيرها كونه موجودا قال
 السجاني الرازي هذه جملة لا مستلزما جواز ان يكون حال الحركة
 والاركان امورا محدومة وان لا يعلم وجودها لما يدل وهي مفسدة
اقول من قال منهم بانصاف العدم بالصفات لا يلزم وجود تلك
 الصفات في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معلوم كذلك الصفات ايضا
 معلومة مثلا يقول رجل معلوم كذا على فرس معلوم وكذا معلوما يدل
 معنى معلوم يحكمه حركات معلومة وعلي دامة تلتسوة معلومة ذامت
 الوان معلومة فيانهم القول بكون حال الخيز المحدومة والاولى المحدومة
 امورا محدومة ولا مفسدة في ذلك انما هي في القول بكون حال الحركة

والاركان الموجودة في الخارج امور احوال واما المبتدئين للوجود الذي
 يجوزون ان يخلل رجل كما ذكرنا فيهم يجوزون ان تصاف المعاد في الخارج
 بمكانه والاولى لا وجود لها في الخارج لكن يجب وجودها في الحكم والاعمال
 الا اننا المطلوبين والذين هم مسقطون هذا القابل بوافق لم يجمع ذلك بين
 انهم يقولون ان ان تصاف في هذا الوجه لا يكون في قوة ذلك وهو لا يقول بذلك
 تخامر من وجوه في القول بالحال من قسمه الحال الى المعلق اي بصفة موجودة
 قائمة بما هو موصوف بالحال لا يخلل المتيك في الجملة الموجودة القائمة بالحق
 يخلل الازلية بالقدره ويرى اي غير المعلق وهو يكون ثابتا للذات لا يغير
 معنى قائم به نحو الثوبية ثم ينادى والعرضية لا عرض ولا محركة للوجود
 والوجود عند القابل يكون ثابتا في الحية فان هذه احوالها
 لها بسبب معان تفرقة بها وجودها واما في تعليل الحال بالحال وقول
 عنه ان الاحوال المعلقة لا يكون الوجود وما يتبعها فان غير هذه الصفا
 لا يوجب لها احوالا من تعليل الاختلاف اي اختلاف الدورات
 بها اي بالا حوالنا في ذهابها ان الذوات كلها متساوية في انفسها
 وانما يتمايز بعضها من بعض بالاحوال القائمة وغير ذلك مما لا ينافي بذكره
 واعلم ان ادلتهم الكلام فيها وعليها كثيرة لكن لا ينافي في اشتغالها بالانها
 بعد ظهورها هو احليها وبناها فليعرض عن غنائم الوجود تديروا على الاطلاق
 غير جوده بشي اصل الا معينا والاربع اذ يجوز ان يلا حظه العقل مجردا
 عما عدل بالكلية وتقاليد علمه غير مضاف اليها (اي شيئا) اطلاقا لكونه غير حيث

انما يكون
 في الخارج
 في الحكم
 في العمل
 في الوجود
 في المعلق
 في القائم
 في الثوبية
 في العرضية
 في الذوات
 في المتساوية
 في المتمايز
 في الاشتغال
 في الظهور
 في الحليها
 في بناها
 في غنائم
 في الوجود
 في تديروا
 في الاطلاق
 في العقل
 في مجردا
 في عما عدل
 في بالكلية
 في وتقاليد
 في علمه
 في غير مضاف
 في اليها

الممكن واذا قلنا ان لا يمكن كان لا يلزمنا الوجود وعلى معنى وجوده المتيك
 الذي لا يكون موصوفا لعدم ممكن ومن المعلوم ان الاطلاق لا يخلل ما في الجواز ان يكون
 وجوده المتيك في الجملة ممكن امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكن
 اصلا بل متناوبا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك من قبل المتناوب دون الممكن لان
 المتيك هو الذي لا يخلل الوجود فوجه من الوجوه وهذا الكلام حق لا شبهة فيه
 فيما بين القوي وما قيل من ان امكانا اذا كان مستمرا فلا يكون هو في الله متناوبا
 الوجود في شيء من اجزاءه لا لا يكون متناوبا مستمرا في جميع تلك الاجزاء
 فاذا نظر الى انه من حيث هو لا يمنع من اضافته الوجود في شيء من اجزائه باضافته في كل
 جزء ففصل منها ما هو ممكن ان يضاف الوجود المستمرا في جميع اجزائه الا اننا لا نستطيع ان
 اضافته في الامكان مستمرة لاننا لا نستطيع ان نؤلفه من اجزاءه ولا نلحقه بغيره
 اذا تم هذا فلهذا لا يمكن ان يكون له وجود مطلقا على اي وجه كان وهو
 وجود مقيدها لا يكون حاصلا بغير ان الوجود فلم لا يجوز ان يتبع ايضا ما هي المدة وهذا
 الوجود المقيدها لا يتبع ايضا ما هو المطلق من غير ان الوجود المستمرا في الامكان الثاني الاشياء
 التي كان في الخلق وتطابق على ما قلنا من هذا القابل والوجود في الشيء الواحد لا يخلل
 له كلام هذا المانع لا نقول بهذا القول ولا يلزمه ايضا وكذا قوله الوجود ليس باحد في قوله
 ولوجود لان حاصلا ان الوجود والاعادة انفسها انما يجب ان يتبع الوجود والميتك
 ايضا لما في ذلك الامر بعينه وبالعكس لانها مستمرة في ذاتها وحدها وانما اختلفت فيها بحسب
 امر خارج وهو ليس بخلاف ذلك لاننا ايضا من كلامه خلاصة بل لا يلزم من كلامه ان لا
 من الابداء والمدا ومعاير ان يجب ان يكون في الخارج فيكون ان يقتضي مهية الوجود لذاته

في الخارج
 في الحكم
 في العمل
 في الوجود
 في المعلق
 في القائم
 في الثوبية
 في العرضية
 في الذوات
 في المتساوية
 في المتمايز
 في الاشتغال
 في الظهور
 في الحليها
 في بناها
 في غنائم
 في الوجود
 في تديروا
 في الاطلاق
 في العقل
 في مجردا
 في عما عدل
 في بالكلية
 في وتقاليد
 في علمه
 في غير مضاف
 في اليها

فانظر في هذه النسخة من كتابه
الذي هو من نسخة من نسخة من نسخة

العقل بران لا يبرهن له وجوبه في نفسه
والله سبحانه العوض في الف حسيته
العقل لا يبرهن له

الاستدلال بالاحتياج يكون الحكم مطابقا للحاج ^{لا يستلزم} ومنع لزوم كون الامكان موجودا في الخارج للمز
 مراد من ان مقتضاها مبدأ الحمول في الخارج لا يقتضي ان مقتضاها الحمل الخارجي لكن المصنف لم يلفت
 الى كونها محتملا غير مطابقا لمقتضى الحكم بان كان الانسان صحيحا ولو لم يكن كذلك
 وجود في الخارج فلو كان هذا الحكم مطابقا للحاج لا يقتضي وجود الموضوع فيه وكان لا
 اراد هذا الكلام بعد قوله ولو كان الانسان ثوبا لم يسبق كل ممكن على امكانه مفرونا
 فقولوا الفرق بين في الامكان واما كان للمعنى لا يلزم ثبوته والحكم بحاجة المكن ضروري
 اى اولى بحزم العقل بحد تصور طريقه والنسبة رخصا الصدق في مقتضى الضرورة
 جوابه خل من عند نظرية ان الوجود ضا هذا الغضيه على العقل وحدها اخرى من قولنا
 الواحد مضاف لاثنين والاوليان لا يجري بها التفاوت في الظهور والتلفا ونظر الحوا
 ان الاول قد يكون خبا خفا في صورنا طوان اما كونها كسبه واما القلة الاسباب
 المقتضيه لا نقا العقل اليها وما خففه من هذا الفصل لما عرفت من ان سوانبه طرفي
 المكن اليه ليس بينهما يفتل بحد تعيين المصنوع الى الواجب المكن والمنع من هو يمتنى
 على البرهان الدال على امتناع ان يكون احد طرفي المكن اولى بها النظر الى ذاته لكن اذا
 تصور المكن من حيث يباو نسبة طريقه اليه نظر الى ذاته وتصور معيونه لا احتياج
 في طرح احد الطرفين على الاخر الى مرجح وتبيين الوجه العقل بان يحتاج الى ذلك قطعا
 من غير استعانة في هذا الحكم بشي خارج عن المرافعة اعني المحكوم عليه وبه والنسبة
 عتلت صورته قولنا الواحد مضاف لاثنين فانها باسرها ضرورية كثر الحمول
 في الازديان ولذلك موحدها مضافا فان العقل الى ما لو فاسل ولم يرد عليه
 ابتداء لاحتياج المكن الى الموتر بما عده كذا مظهر لغيره انما على قدر ان وجود الصور
 باطن في الموتر

مستلزم لكونه
 لا يقتضي ان مقتضاها
 لا يقتضي ان مقتضاها
 لا يقتضي ان مقتضاها

اطرافهم

يتعقل

الوجود

باطن في الموتر
 باطن في الموتر

نحو

طريق الاستدلال ولحمه شبه منها انه لو احتاج المكن الى الموتر لا يمكن ثابته فيه او لا يمكن
 لكونه محتاجا الى الموتر مع امتناع ثابته فيه فان المصنوع من اثبات احتاج في وجود مثلا
 الى الموتر ان وجوده انما حصل له من ثابته لكن ثابته في مرجح لا ذلك بوجوه الاول
 انه لو اصف شي بالموترة لكان الموترة لكونها وصفها محتاجا الى الموصوف ^{لكن لا يقتضي} محتاجا
 الى الموتر فيحقق هذا الموترة اخرى وتعمل الكلام المباح فيقتل ^{لكن لا يقتضي} والموترة ان
 الموترة اعتبارا عقليا ليس بوجوده في الخارج حتى يكون محتاجا الى الموتر ولا
 فيخرج ذلك في انشاو شي بالموترة لما عرفت من ان مقتضاها الحمول لا يستلزم مقتضاها العمل
 والامتناع بما يضاف زيدا على الثاني ان الثابت اما حال الوجود الاخر وهو تحصيل
 للحاصل احوال قديم وهو جمع من الفضائل والجوانب الموترة في الامر بحيث
 هو موجود حتى لم يتحصل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم جمع لغيره من
 بل موثر الموترة انما هو في الامر من حيث هو هو غير مفيد بشي من الوجود والعدم
 غايه الامران الثاني في زمان وهو لا يترتب ذلك بتحصيل الحاصل بهذا التحصيل ولا
 استعماله فيه انما الحاصل هو التحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل الثالث ان الثابت
 اما في الميته او في الوجود او في موضوعها به والكلام اما في الميته فلا ان الانسان
 مثلا لو كان انسانا بآثار الموترة لوقع الشك في كونه انسانا عده ووقع الشك في وجود
 الموترة الثالث في البطلان وايضا فانما فعله قطعا ان ثبوته لشي نفسه ضروري وان لا
 انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عدا موثرا كان او غير مخلوك ان الانسان انسان
 بآثاره لما كان كذلك وما قال مران الانسان لو كان انسانا بآثار الموترة لم يكن انسانا

الموترة فيحقق هذا الموترة اخرى وتعمل الكلام المباح فيقتل والموترة ان
 الموترة اعتبارا عقليا ليس بوجوده في الخارج حتى يكون محتاجا الى الموتر ولا
 فيخرج ذلك في انشاو شي بالموترة لما عرفت من ان مقتضاها الحمول لا يستلزم مقتضاها العمل
 والامتناع بما يضاف زيدا على الثاني ان الثابت اما حال الوجود الاخر وهو تحصيل
 للحاصل احوال قديم وهو جمع من الفضائل والجوانب الموترة في الامر بحيث
 هو موجود حتى لم يتحصل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم جمع لغيره من
 بل موثر الموترة انما هو في الامر من حيث هو هو غير مفيد بشي من الوجود والعدم
 غايه الامران الثاني في زمان وهو لا يترتب ذلك بتحصيل الحاصل بهذا التحصيل ولا
 استعماله فيه انما الحاصل هو التحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل الثالث ان الثابت
 اما في الميته او في الوجود او في موضوعها به والكلام اما في الميته فلا ان الانسان
 مثلا لو كان انسانا بآثار الموترة لوقع الشك في كونه انسانا عده ووقع الشك في وجود
 الموترة الثالث في البطلان وايضا فانما فعله قطعا ان ثبوته لشي نفسه ضروري وان لا

ان ذلك لا يقتضي ان مقتضاها الحمول لا يستلزم مقتضاها العمل
 والامتناع بما يضاف زيدا على الثاني ان الثابت اما حال الوجود الاخر وهو تحصيل
 للحاصل احوال قديم وهو جمع من الفضائل والجوانب الموترة في الامر بحيث
 هو موجود حتى لم يتحصل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم جمع لغيره من

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

فمن عدم المور وسلب الشيء عن نفسه مما لا يتصور في ذاته في الخارج
عن نفسه ما دام وجوده ما فاذ ارتفع المور في ذاتها وما ارتفع الانشائي كان
قولنا ان الانسان اذا تولى يكون صدقاً لما لا يتصور في ذاته في الخارج وما
في الوجود والموصوفه فذكرنا انهما امران عديان فلا يصلح ان اثر الموجد والموجد
ان ثاثر المور في المهيته ومعنى ثاثرها فيها ان يجعلها موجوده فلا ان جعلها اياها تلك المهيته
فانما هي غير معقول اصلها اذا لم ينفك عن المهيته ونفسها لا يتصور توسط جعل بينهما فكون
احدهما محمولاً والاخرى محمولاً اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الميتات ليس بمحمول
الحاصل على ما يحكم من ان على انفسه من هذه المسئلة وقد كان لكل من شأنا فقال الجاهل
بمحل المشرك شأنا بل المشرك موجود او قد يوجد في بعض النسخ مما قد يكون
وقد سئل عن هذا في المتن بعبارة اخرى وهي قوله عندنا عبارة بالنظر اليها ثاثر ما بالغير
شخصاً هنا فلا يفيد ومنها انه لو احتاج الممكن في وجوده الى المور لا يحتاج اليه في
عدمه ايضا لا سلباً بينهما بل لكل العدم في نفسه لا يصلح ان ثاثر في المور لا يحتاج اليه في
ان الشيء كيف وصدور الممكن مستند الى عدمه علمه لا فاعل الوجود استناد العدم الى العدم
كما ذكرنا استناد الوجود الى العدم وانما يقع ايضا الحاجة الى وجود المور في العالم
باعتبارها باعتبار الصانع وايضا عدمه انما علمه في نفسه واما ان عدمه معقول في
او بامر ملازم لعدمه فذلك غير معلوم وهو في الضرور غير موسوعة بل لا بد من دليل
على ذلك لا فاعل هذا كلام على استند الاخص مع انما يجب عن الاول في الضرور يحكم
بحوا استناد العدم الى العدم واستناع الاستناد الوجود الى العدم وعن الثاني بانه

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

فدسبوا ان العقل كما يحكم برب وجوده على وجود العدم استعجال الفاء كقولك وجود
حركة اليد فوجد حركة المصباح كذا الحكم برب وجوده على عدمه ما استعجال الفاء كقولك
عدمه حركة اليد لعدم حركة المصباح اعني عدم حركة المصباح الى حركتها فكما ان استناد وجود
الى وجودها بدعي كذلك استناد عدمه الى عدمه فلو جاز ان تقع عدمه مستند الى امر ملازم
لعدمها لجاز ايضا ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لوجودها وهذا بطريقه
فدعوى الضرور هنا كاذبه ومنعها مكابرة خصوصاً اذا كان عدوان جاد من قائلها
الهاقي فيستقل المور لوجود علمه اي علمه الاقمار هو لا يمكن اختلافه وان الممكن لا يمكن
هل يقع المور حال ابتداء اتم منه بغيره في علمه الاقمار هو لا يمكن وحده الى اليمين
الباقى فيحتاج الى المور حال بقاءه لان علمه الحاجة اعني لا يمكن لازم للمهيته الممكن لا يتغير عنها
في موصوفه حال البقاء فيوجد معلوما ايضا اعني الحاجة ومقتضى علمه الحاجة الى
المور هو الحدوث وحده او مع الامكان وقوله العلم هو لا يمكن بشرط الحدوث
يلزم ان يكون الممكن حال بقاءه مستغنياً عن المور لا حدوث حال البقاء فلا حاجة
وقوله انما حاله في نفسه ومتكولاً لما البناء بعداً القناء وقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع
في ان يخرج من العدم الى الوجود وبعد ان يخرج اليه من حاله الى حتى لوجاه العدم على
الصانع تعالى عن ذلك علو اكبر لما حصر العالم ولما كان هذا امر شائعاً على بعض
ان الامر من رافقه بل هي بغيره دايماً اما بما لا يتصور في ذاته والوجود على ما لا
يجب فيحتاج الى الصانع احياناً مستمراً واما الجواهر اعني العالم ومكملته كشيء
اعني الجواهر الفردة حيث تحصل فلو ما عن الاكوان المنفردة فيحتاج الى الصانع فيحتاج
اليه دائماً والمور بعد البقاء بعد الاحداث حوله على مقتضى الاحتياج الى الصانع

امكان

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته
بما لا يتصور في ذاته

حال بقائه الى الموت وان كان تأثير الموت في الممكن الباقي كمنه لان الموت انما قد نفس الوجود
 الذي كان حاصله قبل ان يتحيز الحاصل وان افاد امر اخر محذور الذي انما في الباقي
 بل في المحذور ونظر الجواب ان الموت بعد البقاء للممكن الباقي بهذا البقاء فثابت الموت في الممكن
 الباقي وذلك ان جلد متصفا بالبقاء والمفيد بقولنا هذا البقاء اسان الى ان افاد البقاء
 للممكن الباقي ليس حاصلا لما كان حاصله قبل ان يتحيز الحاصل بذلك التحيز وقد عرفنا انه
 ليس في ذلك وتوضيحا لهذا الغام فانه مما اشبه على كثير من الالوه مفعول في اضاف الممكن
 في زمان حدوثه كما لا يكون مقتضى فانه لا سوا فبذلك الى طرف وجوده وعدمه كل اضاف في
 الزمان الباقي وما بعد من لازمه ليس مقتضى فانه لا سوا فبذلك الى طرف وجوده وعدمه
 امر لا يرد له في حد ذاته فكما استحال افضا الوجود في الزمان الاول السحال افضا اليه في
 الزمان الثاني وما بعده فكما ان اضاف الوجود في زمان الحدوث يستند الى الموت كان
 به فيما بعد من لازمه والاول هو اضاف اصل الوجود والثاني هو اضاف البقاء في وجود
 ابتدا في زمان خارج الى الموت الذي بعد الوجود ومثله وحاجته اليه في حال بقاء كانه
 في ابتدا فلو فرض قطع فيضا في نور الوجود من الصانع تعالى على العالم ان لم يبق وجود
 ويعين على تعطل ذلك اعشار الشيا استضاء بمقابلة الشمس فانه كما يحتمل ان
 صوره وما تمسكوا به من مثال البناء هو وجوده وان كان في العلة الموجب وكذا في المثال
 حلة موجبة للبناء في الحنفه انما هو كبريد مثلا على الحكام الا ان من الاشياء
 البنات ولعل الحكام ملل معلة لا وضع مخصوص من تلك الاشياء وتلك لا وضع
 الى على فاعلة هي غير تلك الحكام المستند الى حركة البناء لا يقينها عريش منها وهذا ان كان
 او لان الممكن الباقي مقتضى الموت في بقاءه كما استند العدم الى الموت الموجب لا من غير
 (الاستدلال على ان)

هذا هو الجواب عن قوله تعالى فانما وجدنا كنوزا كبرى لهم

وكذلك للمفعل ان يقو رعه جميع الاشياء في نفسه مع ان افوا العقل في
 ثوابه يكون هذا جباين وجوده وعدمه كذا في اجتماع الفيصل للتحيز لان اضاف
 العقل الوجود وان كان يجب نفس الامر لكن اضاف العدم يجب في العقل كمنه
 اعينان وعدم العدم اي عدم المعدوم مطلقا وهو ليس لثبوت وجوده من الوجود
 ذهنا ولا جباين ان مثل المعدوم المطلق في الزمن ويرى في الاصل بعض العدم
 وهو ثابت باعتبار ان المعدوم مطلقا لكونه معصورا بغير الوجود ثابت في الزمن
 متصف بالوجود الذهني يجب نفس الامر فثبت ان اعتبار الوجود المعدوم مطلقا
 يجب فرض العقل واعتبار ان العقل في حد ذاته مطلقا ولا حلة عنوان
 المعدومية وقد مر ان هذا ليس مجمع للثبوت في وجه الحكم عليه من حيث هو
 ولا حلة هذا هو الجواب عن الشبهة المشهورة على قولهم الحكم على الشيا بما كان
 او سلبا مشروط ببقوه ما اي وجود الحكم عليه في الزمن وهي انه
 لو صدق ذلك لصدق قولنا كل ما هو معدوم مطلقا يتم الحكم عليه ضرورة امتناع
 الشرطية في تحقق الشرط واللازم بطلان الشرا لا في موضوع هذه القضية
 وهو المعدوم مطلقا فحكم عليه بانسحاب الحكم مطلقا فهو موضوع بانسحاب الحكم
 عليه وبوجه الحكم ايضا وهذا مع التقيض في حاسل الجواب ان المعدوم المطلق
 ثابت باعتبار غير ثابت باعتبار على امر وجه الحكم عليه باعتبار غير ثابت ولا
 ناقض مع اختلاف الجهة والاعتبار في بعض النسخ بدل قوله وبوجه الحكم عليه حيث
 هو ثابت لا ماض فوله ولا وجه الحكم عليه من غير ان يكون ثابتا والاقص يعني ان المعدوم
 المطلق متصف بانسحاب الحكم من حيث انه ثابت واقصاف وجه الحكم عليه ليس كذلك

باعتبار انما يثبت ببقوه وانسحاب الحكم عليه

الاستدلال على ان

الحية بل من حيث هو ثابت ولا يلزم التأخر لاختلاف الجوهر في العبارتين واحد
 ولهذا لا يلزم العقل ان يتصور جميع الاشياء مع العقل الموجود في ثابت في ذاته وغير
 ثابت فيه ويحكم بينهما لما مر مع ان ذلك يتصور ما ليس ثابت في ذاته من دون ان
 يسميه مضمون الى الاشياء بدون تصور الاشياء مع الحكم على امرين بينهما تمايزان
 يتصورهما محكم عليهما غير متصور ويتصور ما ليس ثابت في ذاته وان افهم ان يكون
 ما ليس ثابت في ذاته ثابت في ذاته لكونه في ذاته فذلك ليس بغير المتخصص
 وفي بعض النسخ بل في قوله ولهذا قسم الموجود قوله ولهذا انقسم الموجود مع
 جعل الموجود في ذاته ليس قسم الكلام ولا كان لعل ان يكون الحكم ايمانيا
 احد الشينين من الآخر فيكون لكل من التمايزين هو في العقل مفاد
 لهوية اخرى فلو حكم العقل بالايمانية في ثابت وما ليس ثابت في ذاته ذلك ان
 يكون لما ليس ثابت في العقل هو في عقله وذلك الخارج عن ذلك بطوله وهو حكم
 ايمانيا واحد الشينين من الآخر لا يكتفي لهوية لكل من التمايزين فان للعقل ان
 يحكم بالايمانية بين ما لهوية في العقل وما لهوية في عقله وليس لهوية لهوية
 ولو سلم ذلك وعرض له ان ما ليس ثابت في ذاته هو في عقله لكان حكمه محكم
 الثابت يعني قد عرفنا ان ما يمكن ان يكون ثابتا باعتبار ما هو ثابت باعتبار اخر
 كذلك يمكن ان يكون ما هو ثابت باعتبار ما هو ثابت باعتبار اخر ولا يلزم
 في ذلك واداسمك الذهن على الامور الخارجية والموجودات الخارجية بمثلها من الموجود
 الخارجية كقولنا هذا الجسم ايضا يتبعها لظايق من الحكم والخارج في صحيحه يعني اذا

يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق هناك فيه منها خارجية فاذا كان
 الحكم صحيحا كانت النسبة الحكمية مطابقة لذلك النسبة الخارجية وهذا هو المعنى
 الحكم للخارج والمراد بكون النسبة خارجية ان يكون الخارج طرفا نفس النسبة لا لوجودها
 والآية وان لم يكن حكم الموجودات الخارجية على مثلها فلا يبين في صحة الحكم
 مطابق للخارج اذا حكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا الامور الخارجية
 او على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن او امري واما الحكم بالامور الخارجية على
 العقلية فذلك منع تحت ومدة ما بالاشياء ان يكون الموجود الخارجي بالما هو على
 لا يثبت في الخارج اقول والمراد بالحكم في هذا البحث هو الحكم الاجمالي على ما هو المتبادر
 والامور النسبية الخارجية لا يوقف على كون طرفها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية
 متساوية من الامور العقلية في الخارج يتحقق هناك نسبة سلبية خارجية فاذا حكم
 الخارجية على الامور العقلية يجب في جميع النطاقين من النسبة الحكمية وبين تلك النسبة
 الخارجية كما كان يجب ولذا اذا كان الطرفان موجودين في الخارج واثار بقوله للبحر
 ان الحكم الصحيح فلا يكون طرفا موجودين في الخارج وقد يكون طرفا في الخارج كافي
 فذلك زيد اعني في الحالة المتناهية بالعقل لا يقيد بما زيدا في الخارج وهذا ما يوافق
 من الموجودات الخارجية قد يتحقق في الخارج بالامور القديمة وانما سببا للموجود
 في الخارج لا يفسد ما في الحكم الخارج وان قد يتحقق في الخارج باجتماع الخارج
 على وجوده الاخر فيقارن بالوجود في الخارج لا يثبت في الخارج شي اسكولا ولا
 يوقف على وجود ذلك الشيء قطعا ولا يكون مطابقا في الخارج كافي فقولنا الا
 ان الحكم في الخارج كافي في ذاته

في قوله لا يلزم العقل ان يتصور جميع الاشياء مع العقل الموجود في ثابت في ذاته وغير
 ثابت فيه ويحكم بينهما لما مر مع ان ذلك يتصور ما ليس ثابت في ذاته من دون ان
 يسميه مضمون الى الاشياء بدون تصور الاشياء مع الحكم على امرين بينهما تمايزان
 يتصورهما محكم عليهما غير متصور ويتصور ما ليس ثابت في ذاته وان افهم ان يكون
 ما ليس ثابت في ذاته ثابت في ذاته لكونه في ذاته فذلك ليس بغير المتخصص
 وفي بعض النسخ بل في قوله ولهذا قسم الموجود قوله ولهذا انقسم الموجود مع
 جعل الموجود في ذاته ليس قسم الكلام ولا كان لعل ان يكون الحكم ايمانيا
 احد الشينين من الآخر فيكون لكل من التمايزين هو في العقل مفاد
 لهوية اخرى فلو حكم العقل بالايمانية في ثابت وما ليس ثابت في ذاته ذلك ان
 يكون لما ليس ثابت في العقل هو في عقله وذلك الخارج عن ذلك بطوله وهو حكم
 ايمانيا واحد الشينين من الآخر لا يكتفي لهوية لكل من التمايزين فان للعقل ان
 يحكم بالايمانية بين ما لهوية في العقل وما لهوية في عقله وليس لهوية لهوية
 ولو سلم ذلك وعرض له ان ما ليس ثابت في ذاته هو في عقله لكان حكمه محكم
 الثابت يعني قد عرفنا ان ما يمكن ان يكون ثابتا باعتبار ما هو ثابت باعتبار اخر
 كذلك يمكن ان يكون ما هو ثابت باعتبار ما هو ثابت باعتبار اخر ولا يلزم
 في ذلك واداسمك الذهن على الامور الخارجية والموجودات الخارجية بمثلها من الموجود
 الخارجية كقولنا هذا الجسم ايضا يتبعها لظايق من الحكم والخارج في صحيحه يعني اذا

يكون
عقوبة الجار الحكم للصحة وفناده
مما لا يكون نظيره في موجوده
في الخارج مطابقة لما في نفس
الامر وعدم مطابقة له ^{في}

كاذبا ولا يفتن به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يفتن في مقصوده وانما نائيا ملافة
صد ما بين النجور ان يكون امرها ذاهوت باعبار بلاد هوية باعبار انك ان تجوزا

19

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

يكون اثباتا باعتبار غير ثابت باعتبار لا يتحقق هذا السؤال وجهه ورواياتنا فان
 المتمايزين بها الثابت في الذهن وغير ثابت فيه فاللازم من مطابقة الحكم بالمتمايز الخارج
 ان يكون كل من المتمايزين ثابتا في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا في الخارج
 فيلزم ولا محذور فيه لان كون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه وانما يلزم ذلك ان لو
 كان احد المتمايزين هو ما ليس ثابتا في الخارج وهو مطلق فلو لم يكن ما ليس
 ثابتا في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم قد يحلان وقد يعطيهما المحل فليس
 من اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعني الوجوب والامكان والامتناع الا انه
 ذكره ههنا ليبين عليه بان ما يستدعي المحل من الاتحاد باعتبار والتمايز اعتبارا
 ثم يتعرض للتعليق الاشكال الذي يشق على المحل مطلقا وعلى محل الوجود والعدم حقا
 والحل قد يكون ايجابا وهو الحكم بثبوت المحل الموضوع وقد يكون سلبا وهو الحكم
 باستغناء عنه وحيث انها ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحل الاجابي
 يستدعي اتحاد الطرفين الى الموضوع والمحل من جهة والآن كان الحل الاجابي
 بالمواطاة حكما بوحدة الاثير وتغايرهما من جهة اخرى والآن كان حلا للشي
 على نفسه فلا يكون متعادلا لا يكون هذا الحل حقيقيا ومعنى المحل ان المتمايزين
 معنومين متعادين وانما قيل برؤية في الامور المتغايرين في المعنوم اذا تغايرت
 في الوجود ايضا لم يربح على بعض المواطاة كما في تدبير بالبدن وهو
 مردود بان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات او ما صدقت
 عليه وقد يغفل المحل اتحاد المعنومين المتغايرين وهذا بحسب الوجود حقيقيا او

فيكون اتحاد الطرفين الى الموضوع والمحل من جهة والآن كان حلا للشي
 على نفسه فلا يكون متعادلا لا يكون هذا الحل حقيقيا ومعنى المحل ان المتمايزين
 معنومين متعادين وانما قيل برؤية في الامور المتغايرين في المعنوم اذا تغايرت
 في الوجود ايضا لم يربح على بعض المواطاة كما في تدبير بالبدن وهو

متعلق بالوجود

فيكون اتحاد الطرفين الى الموضوع والمحل من جهة والآن كان حلا للشي
 على نفسه فلا يكون متعادلا لا يكون هذا الحل حقيقيا ومعنى المحل ان المتمايزين
 معنومين متعادين وانما قيل برؤية في الامور المتغايرين في المعنوم اذا تغايرت
 في الوجود ايضا لم يربح على بعض المواطاة كما في تدبير بالبدن وهو

بل يرتفع عليه حل التعديان على الموجودات الخارجية ولا اتحاد هناك والوجه
 بل يرتفع موجبه لا وجود لطرفها في الخارج كقولنا الغضا معدوم وشريكه البارئ منع
 والوجوب ثبوت في الامكان اعتبارا والجنس معدوم للنوع والمنع كلي والفصل
 حقه للجنس الوفي ذلك فانما وان منع ايجاب بعضها فلا كلام في الغرض وان اراد الوجود
 اعلم ان الذهن في الخارج ليس اول معناها هذا الغضا بالمرسيع لان لا يقبل الغضا
 في المعنوم مع الاتحاد في الوجود الذهن او لا معنى للوجود في الذهن الا حاصل فيه
 وهو معنى المعنوم وقد يغفل المحل ايضا في الموضوع بالمحل ويرد عليه حل الاجابي
 على الهيئة التي فيها وجه الاتحاد قد يكون احدهما قد يكون ثانيا يعني قد يكون معنوم
 الموضوع فاما حقيقة ما صدق عليه فيكون جهة الاتحاد اعني الذات متشدا مع
 الموضوع حقيقة وهذا ما يدل ان العنوان قد يكون غير الذات كقولنا الانسان
 كائنه وقد يكون معنوم المحل فاما حقيقة ما صدق عليه فيكون جهة الاتحاد مع
 معنوم المحل متشدا حقيقة كقولنا الكائنه فان قد لا يكون معنوم الموضوع
 ولا معنوم المحل فاما حقيقة ما صدق عليه فلا يتجه جهة الاتحاد مع واحد
 بحسب الحقيقة والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر ولا اعتبارا في القاييم
 في القيام لو استندما هذا جواب شاذ يورد على الحل الاجابي مطلقا فاذ ان
 يبق ان طرفي الحكم لما وجبان كون متغايرين وجبان كون احدهما قائما بالآخر
 اذ مع التغاير لو لم يبق احدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما
 اجنبيا عن الآخر ففي قولنا كل راعي ابيض لم يكن لبيبا شقيا بالروعي لم يكن

فيكون اتحاد الطرفين الى الموضوع والمحل من جهة والآن كان حلا للشي
 على نفسه فلا يكون متعادلا لا يكون هذا الحل حقيقيا ومعنى المحل ان المتمايزين
 معنومين متعادين وانما قيل برؤية في الامور المتغايرين في المعنوم اذا تغايرت
 في الوجود ايضا لم يربح على بعض المواطاة كما في تدبير بالبدن وهو

متعلق بالوجود

بأن البياض والروعي مناسبة كما ليس بين السوداء ومنه مناسبة فلهذا حمل البياض على
الروعي أو على محل السوداء عليه هفت وإذا كان أحد الطرفين قائما بالآخر أو مع
الغير لولم يقع أحدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجنبيا عن
الآخر ففي قولنا كل رومي ليس بالبياض فالطرف الآخر في نفسه ليس

بالطرف القائم به ولا اجتماع المثلين عند قيامه وح يلزم قيام الشيء بالشيء تصفا
به وذلك جمع للغيض ونظر الجواب أن هاتين الطرفين لا يندمج فيهما
بالآخر فإن قولنا كل إنسان طلي حمل صحيح بلا شبهة ولا يستلزم قيام بين الكل والجزء
فذلك لولم يقع أحدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجنبيا عن
الآخر فلما قلنا لا يلزم ذلك لولم ينع الشارحين الثالث ولو سلم أن الظاهر
يستلزم قيام أحدهما بالآخر فلام أنه يستلزم اعتبار عدم القيام في القيام ليلزم
أشياء الشيء بالغير تصفا به فذلك فالطرف الآخر في نفسه ليس تصفا بالطرف
القائم به فلما سلم ولكن معناه أن القيام ليس مأخوذا بمعتبر مع ما قام به
لا يلزم من عدم اعتبار القيام مع ما قام به اعتبار عدم القيام مع الفرق الظاهر
بين عدم الاعتبار واعتبار عدم القيام فلا ينافي هذا موقوف على مقدمه لا يشتمل على
الاجحى بل ينافي ما نأشله الحمل بأشياء الحمل وذلك إبطال للشيء نفسه أو قول
نظر لا يله أن يقول لولم يكن الحمل صحيحا بث ما دعيته من غير حاجة إلى بيان
صحتها من مقتضى ما في من صحح ولو لم يطلان الحمل وما يلزم طلاله على تقدير
هو بطلانها فمن أن يقال لا يثبت الوجود للميتة بغير حمل الوجود عليها يقتضي
فإنه لا يثبت الوجود للميتة بغير حمل الوجود عليها يقتضي

هذا هو الوجه في صحة حمل البياض على الروعي
والوجه في صحة حمل السوداء على الروعي
والوجه في صحة حمل البياض على السوداء
والوجه في صحة حمل السوداء على البياض
والوجه في صحة حمل البياض على البياض
والوجه في صحة حمل السوداء على السوداء

والوجه في صحة حمل البياض على الروعي
والوجه في صحة حمل السوداء على الروعي
والوجه في صحة حمل البياض على السوداء
والوجه في صحة حمل السوداء على البياض

الوجود لها والآخر لم يكن الحمل صحيحا والوجود لا يكون ثابا للميتة المعدومة والآ
اجتمع الغيضان فيكون ثابا للميتة الموجودة وأثبت الوجود للميتة يستلزم وجود
الميتة قبل وجودها وذلك لا يقتضي أن يكون الميتة موجودا بوجوده ووجود
واحد من ونظر الجواب أن إثبات الوجود للميتة لا يستلزم وجود الميتة قبل
وجودها قولنا الوجود لا يكون ثابا للميتة المعدومة فلما قلنا ذلك فيكون ثابا
للميتة الموجودة فلما قلنا أن الوجود كما يستلزم حقيقة ثابا للميتة من حيث هي لا للميتة
المعدومة ولا للميتة الموجودة وسلب عنها لا يقتضي ممتزها وثبوتها بل يفهمها لا
أثبت فيها وثبوتها في الذهن وإن كان زمانا لكنه ليس بشرط جواب بل يورد
على سلب الوجود عن الميتة بغير أن نقسب الوجود عن ممتزها لا يمكن ما الممتز
تلك الميتة مما سواها من الميتات والآخر يقتضي تلك الميتة من بين الميتات سلب الوجود
عنها وكل ما هو متميز عنها بواجب موجود فالميتة ما لم يكن موجودا لا يمكن سلب
الوجود عنها فيكون حصول الوجود للميتة شرطا لسلب الوجود عنها وهو جمع
للفيضان ونظر الجواب أن أريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا يتم أن سلب
الوجود عن ميتة لا يمكن ما يميز تلك الميتة مما سواها عجب الخارج بل يكفي فيها
في الذهن فليسب عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها في الخارج بل يقتضي فيها أن معنى
سلب الوجود عن الميتة يقتضي الميتة راسا لا إثبات فيها على معنى أن هناك امر مستحقا
هو الميتة وقد ثبت لها الاستغناء وإن أريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكل من
فشرط سلب الوجود وإن كان شرطا للحكمه سلب الوجود أي استغناء فلا محذور

فان الوجود له دليل على الوجود الموهوم بشرط كونها موجودة في حق بل من اجماع الفقيس
بل انما قيل من الميتة من حيث هي غايها لانها لكونها محكوما عليها بالسلب قد صار
موجود في الدهن واللازم منها ان يحتمل هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا
موجودة في زمان كونها محكوما عليها وهما لا يتناقضان والمادة المطلقة العاقبة
اي سلب الوجود عن الميتة في الجملة واعلم ان ارشاد المعلم وماث في المادى ان كان
وهي لها عدم يمكن الحكم بسلب الوجود المطلق او لا بد من من مهيمن من الميتات سلطانا للوجود
فلازم هذا التلخيص فيحتاج الى هذه التحمل والوضع من المعقولات الثانية لانها يترتب
للمعقولات الاولى من حيث هي في العقل فالآن على افرادها التلخيص انما جعل الصغر في ذلك
الموصوف اولى بالحيلة من جعل الموصوف عليها وكذا حمل الامر على الخص اولى بالحيلة من حمل
الموصوف مكس وكذا الحال في الوضعان وضع الموصوف للصفة والاضحى للعدم اولى
بوضع من عكسهما وليس الموصوف بغيره والالتصاف فذلك في صنفنا بطلنا
من صاحب التلخيصات فلا يثبت ثم الموهوم قد يكون بالذات وهو ما يكون له وجوده
سواء كان ما بغيره كالسواء لا كالحكم وقد يكون موهوما بالعرض وهو ما لا يكون له وجود
نفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالانسان الصادق على العرض
والاعشى الصادق على زيدنا فالعرض وزيدهما موجودان بالذات واللاذات ان والاعشى
موجودان العرض يعني ان ما صدق عليه موجود واما الموجود في الكتابة واللبا
فما رى الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الاذهان وبقية الوجود
في الاعيان وللوجود في الاذهان انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون

او قد يكون موهوما
فولنا المهيمن
فان الوجود له دليل على الوجود الموهوم بشرط كونها موجودة في حق بل من اجماع الفقيس
بل انما قيل من الميتة من حيث هي غايها لانها لكونها محكوما عليها بالسلب قد صار
موجود في الدهن واللازم منها ان يحتمل هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا
موجودة في زمان كونها محكوما عليها وهما لا يتناقضان والمادة المطلقة العاقبة
اي سلب الوجود عن الميتة في الجملة واعلم ان ارشاد المعلم وماث في المادى ان كان
وهي لها عدم يمكن الحكم بسلب الوجود المطلق او لا بد من من مهيمن من الميتات سلطانا للوجود
فلازم هذا التلخيص فيحتاج الى هذه التحمل والوضع من المعقولات الثانية لانها يترتب
للمعقولات الاولى من حيث هي في العقل فالآن على افرادها التلخيص انما جعل الصغر في ذلك
الموصوف اولى بالحيلة من جعل الموصوف عليها وكذا حمل الامر على الخص اولى بالحيلة من حمل
الموصوف مكس وكذا الحال في الوضعان وضع الموصوف للصفة والاضحى للعدم اولى
بوضع من عكسهما وليس الموصوف بغيره والالتصاف فذلك في صنفنا بطلنا
من صاحب التلخيصات فلا يثبت ثم الموهوم قد يكون بالذات وهو ما يكون له وجوده
سواء كان ما بغيره كالسواء لا كالحكم وقد يكون موهوما بالعرض وهو ما لا يكون له وجود
نفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالانسان الصادق على العرض
والاعشى الصادق على زيدنا فالعرض وزيدهما موجودان بالذات واللاذات ان والاعشى
موجودان العرض يعني ان ما صدق عليه موجود واما الموجود في الكتابة واللبا
فما رى الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الاذهان وبقية الوجود
في الاعيان وللوجود في الاذهان انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون

له وجود في الكتابة يقال لكل منهما انه موجود بالجملة وذلك لان الموجود من زيد مثلا في
البان سوث موضوع بارادته في الكتابة نفس موضوع بارادته اللفظي لانه لا ذات زيد
نعم اذا استبعد الوجود في اللفظ الموضوع بارادته او التلخيص الموضوع بارادته ذلك اللفظ لكان
وجوده حقيقيا من قبل الموجود في الاعيان مثل ما ساء بوجوده بالعرض ووجوده في نفسه
مكون موجودا بالجملة وايضا فكل جعل الموجود في البان او التلخيص بارادته او التلخيص
لانما له وجود في الدهن ونما لا ما لا يتصور كمالها بوجوده في الدهن ووجودها الذهني ثانيا
بالذات لا بالعرض ولكن كذلك وجودها في الاعيان ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ان
والجيبان معنوم اللذان لما حمل وطاعة على وجوده في حق كالتلخيص مثلا صار كانه
هو فالوجود منسوبا الى العرض ولا وبان منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الموجود
في البان فالكتابة فلا يفي في لفظ العرض ونقشه في الكتابة لانها من الموجودات العينية
الخاصة بل يعني بان ذات العرض موجود في البان او الكتابة اما في البان فباعتبار
ان الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحد موجود فيها واما في الكتابة فباعتبار ان
الدال عليها بواسطة وبواسطة موجود فيها ولاشأن في جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان
الدال عليها بواسطة وبواسطة موجودا باعتبار ان الشيء موجودا على المحمول على الموجود باعتبار كونه محكوما
عليه موجودا فحق اصدما بوجوده بالعرض والآخر موجودا بالجملة او ثانيا على التفاوت
بينها والمقدم لا يحد اخلاف في جوار إعادة المعلوم بعينه اى بجميع عوارضه الشخصية
فذهب اكثر المتكلمين الى جوارها وذهب الحكماء وبعض الكراميين الى الجلبان
ومحمود الخوارزمي من المعتزلة الى استلحاقها ولحقان المصنف وهو انه ان كانا مسلمين

او قد يكون موهوما
فولنا المهيمن
فان الوجود له دليل على الوجود الموهوم بشرط كونها موجودة في حق بل من اجماع الفقيس
بل انما قيل من الميتة من حيث هي غايها لانها لكونها محكوما عليها بالسلب قد صار
موجود في الدهن واللازم منها ان يحتمل هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا
موجودة في زمان كونها محكوما عليها وهما لا يتناقضان والمادة المطلقة العاقبة
اي سلب الوجود عن الميتة في الجملة واعلم ان ارشاد المعلم وماث في المادى ان كان
وهي لها عدم يمكن الحكم بسلب الوجود المطلق او لا بد من من مهيمن من الميتات سلطانا للوجود
فلازم هذا التلخيص فيحتاج الى هذه التحمل والوضع من المعقولات الثانية لانها يترتب
للمعقولات الاولى من حيث هي في العقل فالآن على افرادها التلخيص انما جعل الصغر في ذلك
الموصوف اولى بالحيلة من جعل الموصوف عليها وكذا حمل الامر على الخص اولى بالحيلة من حمل
الموصوف مكس وكذا الحال في الوضعان وضع الموصوف للصفة والاضحى للعدم اولى
بوضع من عكسهما وليس الموصوف بغيره والالتصاف فذلك في صنفنا بطلنا
من صاحب التلخيصات فلا يثبت ثم الموهوم قد يكون بالذات وهو ما يكون له وجوده
سواء كان ما بغيره كالسواء لا كالحكم وقد يكون موهوما بالعرض وهو ما لا يكون له وجود
نفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالانسان الصادق على العرض
والاعشى الصادق على زيدنا فالعرض وزيدهما موجودان بالذات واللاذات ان والاعشى
موجودان العرض يعني ان ما صدق عليه موجود واما الموجود في الكتابة واللبا
فما رى الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الاذهان وبقية الوجود
في الاعيان وللوجود في الاذهان انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون

مقتضى المعاد الجبر في سكون إعادة المعدوم لا ينفك عن إعادة الاجساد بل ينفك
اجزائها وخرجهما من الاشياء ولا يكون بذلك الطواهر الواردة في هذا المعنى وتبين
ابهم على علم واستدلوا بوجوه اشارة الى الاول بوجوه الاشياء الانسان المعدوم لا ينفك عن المعدوم
فما سئل ان المعدوم لا يكون له وجود في نفسه بل هو وجوده في غيره او هو وجوده في غيره
فجوابه المعدوم لا يكون له وجود في نفسه بل هو وجوده في غيره او هو وجوده في غيره
ثانية متنع الاشياء العقلية وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه والجواب من قول الطبري
وجوه الاول المعارضة وهي ان يقال لو اشاع إعادة المعدوم لم ينفك عنه بل ينفك عنه
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة في الكلام لان الحكم لا ينفك عن المعدوم لانه لا يكون له هوية
تستلزم وجود الموضوع ولا يصح الحكم على المعدوم بخلاف الحكم بالاشياء العود فانه يجوز
اعتبار ما سلبا بان ينعى عوده في معنى لا ينعى عودوه والسالبة لا ينفك عن وجوده
فيصح الحكم التلبيح على المعدوم لاننا نقول يجوز مثل هذا الاعتبار في الحكم بغير العود
بان ينعى عودوه لانهم عودوه فليفتح حتى يصح على ان السالبة لا ينفك عن المعدوم
افضا الاشياء العقلية الى الحكم عليه فاذا اشاع الحكم الاجباري على المعدوم لا ينفك
العقلية اليه على ما ذكرنا لا يصح الحكم التلبيح عليه ايضا ومنع المعارضة والادعية والملكة
الثاني في الغص وهو ان يقال ما ذكرناه من الدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم بل هو
لأنه قد قيل في قوله لا يصح اصاحكم من العقل على ما ليس موجود في الخارج مع اننا قد حكم على
ما ليس موجود في الخارج احكاما مما صا دوا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يكون
ومن سبيل يجوز ان يعلم واجتماع القضية صحيح وشركا في الباطن متنع الخيرة لثبوت
ما لا ينفك ولا يحصى بل بولنا المعدوم لا يصح الحكم عليه على ما ليس موجود في الخارج

بعدم صحة الحكم عليه والثالث المنع وهو ان يقال لا ينفك عن إعادة المعدوم بل ينفك
الحكم عليه بغير العود لانه لا يكون له هوية ثابتة في الكلام لان الحكم لا ينفك عن المعدوم لانه لا يكون له هوية
العود لجوار وقوعه ثانيا الفاعل من غير ان ينفك عن معدوم او يحكم عليه بشئ من الاحكام
ولولم نقول له المعدوم ليس له هوية ثابتة في الخارج بل هو ليس له هوية ثابتة في الخارج
المقتضى الغايلين بثبوت المعدوم في الخارج ولا يوجب صحة عليه واما عندنا فليس كذلك بل ينعى
فولم ينعى الاشياء العقلية لانه الاشياء العقلية لا يوقف على الهوية الخارجية بل
كفها الهوية الذهنية ولولم ينعى انما يوقف على الهوية الخارجية فقولنا ان ما ليس له في
زمان من الارض هوية خارجية على معنى واما السالبة للابتناع لان المعدوم في زمان كونه
موجودا له هوية خارجية واما ان رعايته ليس له هوية خارجية في زمان كونه معدوما لا ينفك
مسألة كترجيم مع قولنا ينعى الاشياء العقلية اليه لان من ينعى ان ينعى الاشياء العقلية اليه في زمان
كونه معدوما وذلك غير متصور لان كون الحكم عليه بغير العود في زمان كونه موجودا حكما
على زيد في زمان وجوده بان يجوز ان يعيد ثم يعاد الى الثاني بقوله ولولا غير تحلل العدم
بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو التباينه وتحلل شيئا فاستقر بين شيئين والحوا
انه لا معنى لثبوت العدم ههنا سوى انه كان وجودا في زمان ثم زال عند ذلك الوجود في زمان
اخر ثم انصف به في زمان ثالث ومن هذا ينشأ ان التحلل حسب الطبيعة انما يكون في زمان العدم بين زمان
وجوده بعينه وايضا لا يجوز التميز في الخارج بين عود من غير متخلف بها العوارض الشخصية لها
في الخارج فلا بد من تحلل العدم بين شيئين في زمان وجوده وايضا لا يكون ثم هذا الدليل الذي
على اشياء بها شخص من الاشياء من زمانا والآخر تحلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك
الشخص في طرفي زمان الجفاء الى الثالث بقوله ولما يتوقف مرقبه بين المتباين وسنذكره

اذا اشاع حكم العقل عليه بغير العود
لانه لا يكون له هوية ثابتة في الكلام
لان الحكم لا ينفك عن المعدوم لانه لا يكون له هوية
ثابتة في الخارج بل هو ليس له هوية ثابتة في الخارج
المقتضى الغايلين بثبوت المعدوم في الخارج ولا يوجب صحة عليه
فولم ينعى الاشياء العقلية لانه الاشياء العقلية لا يوقف على الهوية الخارجية بل
كفها الهوية الذهنية ولولم ينعى انما يوقف على الهوية الخارجية فقولنا ان ما ليس له في
زمان من الارض هوية خارجية على معنى واما السالبة للابتناع لان المعدوم في زمان كونه
موجودا له هوية خارجية واما ان رعايته ليس له هوية خارجية في زمان كونه معدوما لا ينفك
مسألة كترجيم مع قولنا ينعى الاشياء العقلية اليه لان من ينعى ان ينعى الاشياء العقلية اليه في زمان
كونه معدوما وذلك غير متصور لان كون الحكم عليه بغير العود في زمان كونه موجودا حكما
على زيد في زمان وجوده بان يجوز ان يعيد ثم يعاد الى الثاني بقوله ولولا غير تحلل العدم
بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو التباينه وتحلل شيئا فاستقر بين شيئين والحوا
انه لا معنى لثبوت العدم ههنا سوى انه كان وجودا في زمان ثم زال عند ذلك الوجود في زمان
اخر ثم انصف به في زمان ثالث ومن هذا ينشأ ان التحلل حسب الطبيعة انما يكون في زمان العدم بين زمان
وجوده بعينه وايضا لا يجوز التميز في الخارج بين عود من غير متخلف بها العوارض الشخصية لها
في الخارج فلا بد من تحلل العدم بين شيئين في زمان وجوده وايضا لا يكون ثم هذا الدليل الذي
على اشياء بها شخص من الاشياء من زمانا والآخر تحلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك
الشخص في طرفي زمان الجفاء الى الثالث بقوله ولما يتوقف مرقبه بين المتباين وسنذكره

انتهى كلامه اقول ان هذا الكلام عن آخر حق وصواب لكن لا اثر له في دفع هذا
 الجواب وتحقق المقام يستدعي زيادة في الكلام فتقول الوجوب بان عن
 افضاء الذات للوجود مطلقا والامتناع عن افضاء القدم مطلقا والامتناع
 عن افضاءها مطلقا في وقتيها لا يجوز الاغلاط في هذه المعنى والامتناع
 يكون في واحد واجبا في زمان ثم يصير ممكنا او متناعا في زمان اخر او بالعكس وممكنا في زمان
 ويصير متناعا في زمان اخر او بالعكس لان مقتضى ذلك لا يتخلف ولا يتغير
 بحسب الزمان بل هو وجوده في نفسه بل هو اضافي لا يقتضي ذلك الوجود
 المتغير بهذا القيد بل يتبع اضافة كذا اذا قيل للوجود كونه مسبوقا بالعدم وان
 هذا الوجود يتبع اضافة ذلك الوجوب مقتضى مقتضى افضائه له وذلك لا يخرج
 الواجب عن كونه واجبا ولا يتغير من وجوه الذاتي الى الامتناع الذاتي لان افضاء
 الوجود مطلقا بان محاله لم يدخله تغير ولا تبدل وانقلاب وكذا لك القدم قد
 يقتد كونه مسبوقا بالوجود فلا يقتضي ذلك المنع هذا العدم المتغير لا يمكن
 اضافة ولا يلزم من ذلك الاطلاق من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي بناء
 على ان افضاء القدم مطلقا بان محاله وعلى هذا القياس اذا قيل للوجود كونه مسبوقا
 عن فان الموصوف به لم يكن اضافة ذلك الممكن به ولم يصح الممكن بذلك منعا
 شبهه الى الوجود المطلق او محاله لم يتغير مقتضى اضافة كذا الى الزمان الامتناع
 غير امكان الازلية وغير مستلزمة له وذلك لا ينافي امكانه ان لا يكون
 ثابتا لا كان الازلي امكانا غير زمان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان ايضا فان
 مستمرا غير مسبوق بقديم الاضافات وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان المستمر
 في نفسه

ظننا

بالاحتياج الى المؤثر بقائه غاية الامر ان ليس له حال حدوث كالحادث الباقى فلا يخرج الاق
 الباقى بخلاف الحادث الباقى فانه يحتاج الى المؤثر في الحدوث ايضا لو امكن اي لو امكن موثر قد
 يوجب الذات على ما يتبعه العلم لا يستدعي استنادا لاثم العلم اليه بل يجب ان يكون معلوما في الا
 وسائر ما يصدر عنه وبالذات او بالوساطة القديمة فدينا ولا لا كان وجوده عند ذلك
 ملازم حيث لم يوجد في الاول ووجد في الاخر استنادا الى العلم اليه في تمام العلم الاول
 العلم اليه المكنان استنادا الى زمان كل ممكن ما ثبت فان قيل صفات الباري سبحانه على
 ما عدا المتغيرة من المتكلمين موجودات فليست استنادها الى الباري في الاضداد وبقية الوجود
 فلما صفاء فليان كان مقتضى ان لا يكون انما له وانما يتبعه ما لا يكون فليان لو ان
 الذات وقد سبقنا نحن في ذلك فليست على رأي المصنف صفات الباري تعالى ليس بالذات
 على انه كاهن له الحكماء والمغزلة ولا يمكن استنادها الى الخوار انما فيها المؤثر الموجب
 لا يمكن استنادها الى الخوار ولا تحمل الخوار سبق القصد والاحضار القصد الى الخوار
 سنده عليه مسطورا بعد ما ضد الاجاد لان القصد الى الاجاد الموجود متغير بزمانه وفي
 بان فقهه القصد على الاجاد كقصد الاجاد على الموجود في انها يجب الذات في وجودها
 للوجود زمانا لان الخوار هو القصد الى الاجاد الموجود وجوده حاصل قبل ان يكون اذا كان القصد
 كافيا في وجود القصد وكان مع المعصوم زمانا وان لم يكن كافيا في صدق فقهه عليه زمانا
 كقصدنا الى الضالنا ومع الامام الرازي استنادا الى الموجب ايضا كما بان انما في القصد
 اما حال فانه فيلزم لاجاد الموجود واما حال عدمه او محدوده وعلى القصد من بلزم
 كونه جادا وقد فرضناه فدينا هت وقد عرف جوابا لا فدينا الى الذات والارثا
 مود الله تعالى الماسيات العلم في الثاني هو صفة سوى فان الله تعالى الماسيات في من لا
 في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت

فان الزمان لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت
 فان الزمان لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت
 فان الزمان لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت
 فان الزمان لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت في قوله تعالى لا يثبت

قوله الله

ومع في بيان بعضهم من ان صفات الله تعالى واجبة وضرورية بالذات معناه بذات الوجوب على انها لا
 ينشأ عن غير الذات واما القدم الزمانى فهو صف بذات الله تعالى غنى فاعلم الحكماء واهل الملّة ^{مستبها}
 ايضا هذا الاشاعرة ومن يحدو خلد فيهم فانهم جميعوا على ان الله سبحانه وتعالى صفات موجودة فديمية زمانا
 تعالى واما المقترلة فقد اعوانى التوحيد فنفوا القدم الزمانى ايضا عما سوى ذات الله تعالى
 ولم يقولوا بالصف الزاوية القديمة الا ان العالمين منهم لم يحال اليه الله تعالى في الحول والارضية
 هي العالمية والفاورية والحجية والموجودة ورسموا انها بية في الازل مع الذات والاول ^{لا بد من ان يكون}
 حالها خاصية لا يغيره جبره للذات هي الالهية فلهذا القول بقدم القدم وهذا تفصيل لما
 ابراهم في المحصل ان المقترلة وان اعوانى انكار ثبوت القدم ما كنتم فالواحدة في المعنى انهم قالوا
 الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالسابع مع الذات في الازل على هذا القول ان
 قدسية ولا معنى القدم الا ذلك واقتره عليه المصنف انهم يفرقون بين الوجود والشيء
 ولا يخلطون الاحوال موجودة بل ثابتة فلا مدخل فيما ذكره الامام من تفسير القدم من الاول الوجود
 الا ان يفرق الفسوف ويقول القدم ما لا اول له شيء وكان في قوله ولا معنى القدم الا ذلك دفعا للافتراء
 اى لا معنى للوجود الا ما اعتوا بالشيء فلا فرق في المعنى بين قولهم لا اول للوجود ولا اول للشيء حتى
 لو نفى في اللفظ غير ما بالوجود الى الشيء قالوا اثبات القدم اكد والاضار اى انما كثر ما
 اشتهر به من صفات ثباتها فاعلموا انها هي العلم والوجود والحيوة وكيف لا يكون انما يشع
 صفات سبعة او اكثر والحوادث انهم ما كثر لانهم انبشوها ذات لا صفات وانما اشوا على التسمية
 بالذات وسبقها صفات فانهم قالوا باطل القول بالعلم الى الشيء والمشغل الاشغال تكون الازمانا التسمية
 واثبات القدم من الزمان القدم هو كذا دون اثبات الصفات العقلية فان وجدنا ايضا انما كثر
 الله تعالى قوله فكذلك الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة انما هم الهة مله كاليد عليه من الهة الهة

تتأ

واما غير ذات الله تعالى في صفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوى الله تعالى
 وصفه بمخلوق وكل مخلوق حادث عندهم واما الحكماء فقالوا ان قدم النفس والعقول السماوية
 الاجسام الفلكية بذاتها وصفاتها من المصور والشكل واصل الحركة والوضع مع انها متحركة
 متصلة من الازل الى الابد لا ان كل حركة تفر من من حركتها في مسوفة اخرى يكون حادثا وكذا
 الوضع والاجسام المعنوية مع لاها واثبت النسوة من الجوس فديمية الزمان والظفر فالاول قد ^{العام}
 من اثبات لهما والحوادث منهن قديما الخ اثنان منها حقا فاعلان وهو الباري والنفس ^{النفس}
 ما يكون مبدأ الحيو وهو البرزخ والبشرية والشادية وواحدة تفعل من غير حيو وهو الحيوان
 للبساتين والافا ملين ولا مستفصل من قديم الدهر والخلقا فالواحدة النفس والحيوان ^{النفس}
 كلاهما الحسية والعقلية عليها محصل من اخلاد طما النوع المذكورات وذهب المقال انه ليس في
 الوجود قدم بالذات ولا بالزمان سوى ذات الله تعالى وادعى ان صفاته ليست زلية كادب
 اليه الحكماء والمقترلة ولا ينشأ الحادث الى المادة والمدة والاولى الله يعنى لو اشتركت في
 حادث الى المادة ومن لم يسلل اليها سا ذاتا ايضا اذ لا قدم في الوجود سوى الله تعالى
 مستفتران ايضا الى مادة ومدة اخرى وان تنقل الكلام اليها حتى يتبين لا يقال صفة
 افتقار الحادث الى المدة ان وجوده مسبوق بوجوده سابق عليه فيجمع معنى الوجود ولو
 لا افتقر الى مده اخرى بهذه الصفة وهكذا الى غير النهاية لوجود حوادث لا ينهاها
 كذا وان الاول لا يعلل الى الحكيم لانها امور موجودة معا الى غير النهاية لوجود حوادث
 لا ينهاها والحوادث الى المدة دون الاول لانها متصلة الى الابد على ما في المقول وسائر المتكلمين
 كما سيجي في محو ابطال التسلسل وذهب الحكماء الى ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة واما
 المدة فلا ن عدم الحادث مستقدا على وجوده وهذا القدم ليس له صلة ولا با طبع

فاعلموا ان
 هذه الصفات

واليه

لان وجود الشيء لا يحتاج الى مقدمة ولا بالشرط لان هذه الشيء ليس بشرط بالنسبة الى
وجوده ولا بالرتبة لان ليس بين وجود الشيء ومقدمته شيء مشترك ولا عقل وهو الزمان فان
عده الحادث في زمان سابق فثبت ان الحادث يسبق الزمان والمكملون مغلوبون للحصر
واثبتوا انهم اخرون من المقدمة بسبب كون المقدمة بالذات كما سبق في المتن وذكرنا هذا في هذا
العلم في الامور كثيرة بل الحكماء والمكالمين في ذلك ههنا وجه اخر وجود الحادث بعد ذلك
كمن عتبة بالقياس الى فعلية ليست كالفعلية الواحد على الاشياء فيكون بينهما ما هو قبل
وما هو بعد معاني حصول الوجود بل هي ليست لاجتماع مع العتبة فلا بد لها من معرض
يعرضها بالذات وذلك لان معرض الفعلية ان عرض الفعلية بواسطة شيء اخر وذلك المعنى
الاخر هو الفعل بالذات وهو لا يكون نفس العدد لان العدد لو افضى لذاته الفعلية لكان
معدولا ذات الفاعل فالامر يصير محال بعد معتن ان يكون معرض الفعلية بالذات ما يكون
ذاته منفصلا للفعلية لانتم ان الفعلية لا بد لها من معرض كذلك وان راد بها يكون معرضا
لها او لا وبالذات لا بواسطة اخر فلا تمانه لا يكون نفس العدد بقوله لان العدد لو افضى
لذاته الفعلية لكان بعد ذلك ما سلم لكن العدد لا يفضى لذاته الفعلية وجه ثالث وهو ان
وجود الحادث بعد ان لم يكن فعلية وذلك الفعل كمن متصل فغيره بالذات فهو الزمان اما
انه كمن قبل الزيادة والنقصان فان قبل زيد الى نوح مثلا طول او ان يمتد الى موسى واما
انه متصل فلا يمتد بفعل الانقسام الى احدنا فان قبل زيد الى نوح يمكن ان يمتد ويقال قبل زيد
الى عمر وخلافه مثلا ثم الى ان يكونه الى نوح وهكذا يمكن ان يمتد قبل زيد الى عمر
ويقال قبل زيد الى خالد مثلا ثم يمتد الى عمر ثم الى زيد واما انه غير فاذ بالذات فلا يمتد
لا يمتد في الوجود فان كل شيء يفرض منه فهو قبل بالقياس الى اخر فعلية لا يجوز معها اجتماع

انما معانيها وما هو لا الزمان
اقول ان اراد معرض الفعلية

الفعل مع العتبة لا في الفعلية ايضا فثبت ان الفعل والعدد وكذا العتبة ايضا فثبت انهما والمضاف
يجب اجتماعهما في الوجود لا في قولهما اضافة فان جعلت ان يجب ان يوجد معهما
معاني الخارج فان قيل فلي هذا عدم اجتماع الجزاء الذي هو الفعل مع الجزاء البعد
انما يكون في الوجود الخارج فيعلم ان يكون لكل من الجزئين وجود في الخارج كوجود
اخر للشيء في الخارج ثانيا في اتصاله اذا متصل هو ما لا يخبر به بالفعل وايضا يلزم ان
يكون ذلك الامر المتصل الذي يسبقونه الزمان والجزء غير قابله للانقسام او لو
واحد منها الى شيء من كان احدهما قبل الاخر والاخر بعدا من ان الجزاء لا يجمع في
الوجود وكان لكل من الفعل والعدد وجود في الخارج فكان في غير ما فرضنا شيء او لا
ههنا وهذا مع انه لا يقولون به سئلتم تركيب الجسم من اجزاء لا يجرى لان الزمان والجزء
والمسافة امور متطابقة سئلتم انتم ان الانقسام في احدهما انهما الانقسام في الاخرين
مبطل الاصل الذي عليه مبنى قواعدهم لا يقال عدم اجتماع الاجزاء في الوجود الخارج
لا يستلزم ان يكون لها وجود خارج فان السلب الخارج لا يفسد وجود الموضوع في
الخارج كما قال الوجود والعدم لا يجمعان في الخارج ولا يلزم من ثبوت العدد في الخارج
لانما قول عدم اجتماع الاخر للشيء الوجود بهذا المعنى لا يستلزم كونه غير قادر الذات
فان يصدق على جميع اشياء المقدار من الجسم البعدي والسطح والخط بل على الجسم الطين على انما فيها
لا اجزاء لها في الخارج حتى يجمع في الوجود الخارج بل الجواب ان أهمية الزمان مسئلة في حد
ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل العرض لكنها على كونها على كونها نفسا هما الى غير حكمه
بأنها لا يجمعان في الوجود الخارج على معنى اتفهما الوجود فيكونا معا بل كان
مستغنا والاخر متعلق وهذا المعنى محقق في المقدار والجسم الذي يقع انهما ما قبل من
ان اجزاء الزمان ان كانت سائبة في الهيئة متشابهة تحسب بعضها بالمقدار وبعضها بالجزء

الذي هو

بيان كون الامكان موجودا في الخارج اذ لو كان امر اعتبار الجازية قبل حدوث الحادث
 مهمية ذلك لحدوث فلا يلزم كونه قائما بنفسه ولو ثبت ذلك سقط منع كون الامكان موجودا
 وتم الاستدلال من حيث خارج الى ما ذكر من القياس على ان امكان وجود شيء غير قائم به او
 متعلق انما يقتضي امكان وجود ذلك الغير لا وجوده بالفعل فلو كان معدوما لم يمنع
 كون ذلك الشيء موجودا في زمان ومكانه في زمان كونه معدوما مسلم لكنه ظهر
 وثانيهما ان المراد بالامكان الاستعداد والدليل قائم على ثبوت لكل حادث وتقرره ان
 العلة الناقصة للحادث لا تكون ان يكون ذات القدم وحده او مع شرط مدم ولا لزم قدم
 الحادث لان المعلول قائم بدوام علته الناقصة بالضرورة لما في الخلق من التبع والرجوع
 لا بد من شرط طرأ وحده يتوقف على شرط اخر حادث وهكذا الى غير النهاية متبع
 توقف الحادث على تلك الموارد حمله لا مشاع التمسك لان مجموعها لحدوثه يقتضي شرط
 اخر حادث يكون داخل خارجا وهو جيل لا بد من حوادث متعاقبة كون كل سابق منها
 لاحق من غير اجتماع كالحركات والاضواء الفلكية وتصل بحسبها للحادث حالان مفترقة
 الى العنصران عن العلم في امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب والبعد المتفرقة الى
 محل ليس هو نفس الحادث ولا امر منفصل عنه لما تقدم وهذا الوجه ايضا مع ابقاء
 على كون الصانع القديم موجبا بالذات اذا الفاعل بالاختيار وجود الحادث من خلق
 ارادة القوية التي من شأنها التوجه والتخصيص فيكون توقف على شرط حادث فاسد لان
 انه يحل بحسب تلك الموارد المتعاقبة الحادث حالان موجود في الخارج ليجازي الى عمل
 فيه يتم بحسب القياس وقرب من العنصران عن العلة بقاؤه في ذلك القرب بكون ذلك امر
 متعلق لا محقق في الخارج كبقائها مسببة من الحادث والعنصران عن العلم ولا يتوقف
 بحق العنصرين والاجزاء دون تحقق المنسوب منها والقدم لا يجوز عليه عدم لوجوب

الذات لا استناده اليه لما اشيع استناد القدم الى الفاعل بالاختيار فاقبض قدم
 يمنع عدمه لوجوبه وام المعلولين ولم علته الناقصة لا نقلا القدم اذا اشيع عدمه
 كان واجبا لامكانه لانما نقول استناع عدم الشيء الغير لا ينافي امكانه الثاني عندنا لما كان
 الواجب فعلا بالاختيار لا موجبا بالذات لكونه من مفعولاته فاما منع عدمه وانما
 على اى العلم منه وحدت صفات الواجب قد مر ازا وسيجب في سبج حدود الاجزاء
 زيادة كلام على هذا المقام وفي المهية ولو احتملها كالحركة والكثرة ونظامها
 وهي اى لفظ الماهية مشق عام هو اى الماهية يذكر الصيرورة باعتبار الجزئية باعتبار كونها
 ماهرة ويطلق لفظ الماهية ثانيا على اى المفعولات والحاصل في القوة العاقلة لا يكون
 الاكلية موجودة في الذهن ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل على مهيمنة لكل الزمانا ويطلق الثاني
 والمختصة ثانيا عليها مع اعتبار الوجود اى الخارج فلا يبالى في ذات العنصران
 بل سببها وهذا بحسب الاطلاق قد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة لاعتبار فرق بينهما
 والكل من لوازم المفعولات اى معنوما هذه الالفاظ عوارض فهي غير مصاد
 هي علمها من المفعولات الاولى في الثانية من العقل وقد راد بالذات ما صدقت
 عليه المهية من اذاد الحصة الجزئية شتى هو تارة وقديرا بالجوهر الشئ وقد راد
 بها الوجود والحد الخارج وحقيقة كل شئ ماضى لما فرض له من اعتبارات تامة
 كانت تلك العوارض ومفارقة لوجوبه والفرق بين الوجود وعدمه والوحد
 والكثرة الى غير ذلك من الاعتبارات ان على معنى ان الامر والعدم حقيقة هي كون
 تفوق تلك الشئ المفروض لا داخل في حقيقة ولا اى وان لم يكن كل ذلك
 نفس حقيقة معدومها او داخلية فيها مثلا لو كانت الوحدة نفس حقيقة
 او داخلية فيها لما صدقت اى ذلك الشئ المفروض كما لا شأن شأنها هذا على ما يافها

الفصل

اى على المهية

ان على ما ياتي في تلك العوارض كما اكثر في مثالنا هذا المتأني للواحد فان الانسان كما
 يكون واحدا كان كما كثير فلو كان الواحد نفس حقيقة الانسان وادخله فيها لم يكن
 اكثر انسانا للشيء في الواحد والكثرة المعبر في مفهوم الانسان ويكون المهية
 مع كل عارض مقابل لها مع صفة فانه اذا لوحظ الانسان ولو لوحظت معها الروح
 حصل هناك انسان واحد مقابل للانسان الملوخ مع الكثرة وكذا الانسان الماخوذ مع الروح
 يكون مقابل للانسان الماخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظ الانسان في وجه
 ملاحظتها من شي من الامور الزائدة المعاصرة لها لم يكن هناك الانسانية محضة لا
 الواحد ولا الكثرة ولا الموجود ولا المعدوم على معنى انها ليست متصفة بشي فيها
 فيتحيل خلوها من مقابلها لا لا بد لها من اضافتها واحد من المتأني في وجه
 معنى انه لا يمكن للعقل بهذا الملاحظة ان يحكم على المهية بشي من عوارضها بل
 يحتاج في هذا الحكم الى ملاحظة اخرى يمكن ملحوظا في تلك الحالة فيظهر ان
 تلك العوارض ليست المهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا تدخل فيها والاعمال
 الى ملاحظة اخرى وهذا معنى قوله وهي من حيث هي ليست الا هي فلو سئل بطريق التغير
 وهل الانسان من حيث هو انسان في حد ذاته هل هو من تلك العوارض او ليست
 بشي منها فالجواب السلب لكل شي من تلك العوارض بدكر حرف السلب قبل المحيثة
 لا بعدها اي يجب ان يقال الانسان ليس من حيث هو انسان ليس بالذي لان هذه الصفة
 فلا يكون للايجاب المعدول مع نصير المعنى الانسان من حيث هو انسان شي هو الانسان
 وذلك بطريقنا قال بطريقنا القيد لهذا لا يستحق الجواب قطعا باخيارا احد شي
 التردد واما اذا سئل التردد من الايجاب بالمحصل والمعدول كان يقال هل الانسان
 الغد ولا الغد لا يستحق الجواب ان ايجاب سلب شي التردد مع مقال هذا ولا

بالمعنى الذي عرفته واذا عرفت هذا فاعلم ان المهية بالقياس الى تلك العوارض
 اعتبارا بان تلك احدى ان تؤخذ بشرط متانها وتبقى المهية في المخلوط
 والمهية بشرط شي وقد يؤخذ بشرط ان لا يفرقتها وتبقى حرة والمهية بشرط
 لا تبقى قد يؤخذ بشرط لا يفرقتها ولا يفرقتها وتبقى المطلقة والمهية
 لا بشرط شي والحرية والمخلوط متباينان متدرجتان تحت المطلقة وهما
 بعض التنازل ان العلوم جعلوا المهية منقسمة الى هذه الاقسام الثلاثة فتلك
 بذلك على نحو كون الشيء ممثلا من فية بنا على ان المهية المطلقة نفس المهية
 التي حصلت مورد القسم ومنشاء العقول كما استأثير من ان العلوم ملأ بها
 ان مهية كل شي مغاير للجمع ما يعرض لها من الاعيان وان اشاروا الى ان المهية
 بالقياس الى عوارضها ثم تقسيم الشيء الى فية والى غير مطلقا بل قسم الشيء لا بان
 يكون مغاير له بل لا بان يكون اخر منه مطلقا واما ان لا يكون مثلا يقسم الى
 الاسود والابيض مع ان كل واحد منهما اعم من الحيوان من جعل كلام ظاهر لا
 حقيقة التقسيم محض الى مشترك فاقسمها للحيوان فهو الحيوان الابيض والحيوان
 لا الابيض والاسود المطلقان فكانت قبل الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود
 وكل واحد من هذين القسمين اخر مطلقا من الحيوان فاراد المستفاد ان يتبين ذلك
 الاعتبار واحكامها فقال وقد يؤخذ المهية محذوفة عنها جميع ما عداها
 اشار الى المهية المحذوفة ذكر لا دخل فاد هذا المعنى لقوله بحيث لا يقع لها شي
 كان زائدا ويكون معولا على ذلك المجموع وذلك لان المهية المحذوفة عنها ما
 نصيرها هو المهية بشرط لا شي من غير حاجة الى اعتبارها زائدا ولعل ذلك خط

شي من العوارض

سنة وخط من الاصطلاحين فاعلم هؤلاء ان الاخر المحمول للمهمة اذا قيل بعضها مع
بعضها ايضا اعتبارا ان الله فان الحيوان مثلا لو خذنا دارة بشرط شي يكون من
نوع من اواصر وانا بشرط لا شي يكون جزءا له وانا بشرط شي يكون محمولا عليه
وليس معنى اخذ هنا بشرط شي ان لو خذ بشرط اي شي كان كالضاحك والكاين مثلا
بل معناه ان لو خذ بشرط ان يدخل في من شأنه ان يدخل في محتملة وبيان ان الحيوان
مهمة لا يفتقر ولا يحصل الانفصال فيقسم اليه فيحصله ويكمله ويغنيه
فل هو ما خذ بشرط شي ولذلك يقال للخبث بشرط شي من النوع فالحوان بشرط الثاني
عن الانسان بشرط الصا هل هي الغرس وهكذا وليس معنى اخذ هنا بشرط
لا شئ ان يكون مجردا عن كل شي بل ما هو ذكر في المهمة المحرقة بل معناه ان لو خذ من حيث
انفرد انتم اليه او خارج وقد حصل منها اعمالات وهذا الاعتبار يكون كل واحد
مستلحقا له وخر الشئ من حيث هو حتى لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يقع ان يقال
هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شئ في هذه الامور لما ذكر منه ومنه
محمول عليه فلا بد في هذه الاعتبار من الحيوان من اخذ شي بعد في الاول اعني اخذ بشرط
شي لو خذ ذلك الشئ بعد من حيث هو داخل في كعرف وفي الثاني اعني اخذ بشرط لا شئ
لو خذ بعد ذلك الشئ من حيث هو ايد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شي فهو
ان يجبر من حيث هو من غير ان يقرض شي اخر او لا لو خذ بعد من حيث هو داخل فيه
ولا من حيث هو خارج عنه فنقسم اليه بل يخذ من حيث هو ويكون صالحا لكل واحد
من الاعيان وين يكون محمولا على انواع المندرجة تحته وفي ذلك حال الثاني
وكذا حال اعنيهما من الاخر المحمول للمهمة واذا اعتقت ما قلناه تبين لك ان قوله

محمول فاعنيها ما عداها هو معنى المهمة بشرط لا شئ بالاصطلاح الاول وقوله محمول
الاعيان هو معناها بالاصطلاح الثاني ومن الاصطلاحين من يميز بين المعنيين
المعنى الثاني هو انضمام حقيقة المذكور معناها هو الانضمام فرضا لا نقول له مرد
ان مجرد العنصر عن الانضمام حقيقة اذ لا فائدة في اعتبار فرض الانضمام بل
اعتبار الانضمام لئلا لم يحل قوله مجرد فاعنيها ما عداها على المعنى الثاني
ولا يجعل قوله بحيث لو انضم انما باننا وكسفا له قال ابن سينا ان المهمة قد خذ
بشرط لا شئ ان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى قصدا ويكون كل
ما يفارقه زائدا عليه ولا يكون المعنى معقولا على ذلك المحمّل وعلى هذا لا يلزم الخط
من الاصطلاحين لانا نقول لا يستقيم قوله ولا وجوب الا في الاذهان لان
المهمة بشرط لا شئ بالمعنى الثاني لا خلاف لاحد في مكان وجودها هذا على
كما لا خلاف في امتناع بالمعنى الاول خارجا لان الوجود الخارج عن العوارض
وكذا الشخص فلا وجود له في الاعيان العوارض فلم يكن مجردا اما الخلق
ووجودها هذا فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا من العوارض قال
بعضهم يجوز في الذهن اذ اريدت بالجزء عن العوارض الخارجية بما يلحق الامور
الحاصلة في الاعيان وبالذهنية بما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يشترط
امتناع وجود الجزء في الخارج لان الكون في الخارج ايضا من العوارض والذهنية
على ما سبق بحسب في بحث الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون محمولا
بحسب نفس الامر وبالذهنية ما جعلها الذهن قدما فيها واعتبر عروضا
لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر بل امتناع وجود الجزء
والذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية هذا

المتعلق بالذهن بكنية صورته كل شيء عدم نفسه ولا يخرج في الصور انما لا يمنع ان
 العقل بالذهن المية المجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية ان يغيرها مقلتها او لا
 كذلك وان كانت بحسب نفس الامر مضافة بعضها الاخرى انتم كنية الحكم على المجردة مطلقا بانها
 الوجود في الخارج ولا حكم على شيء لا يعبد بشئ فان لم يقع ما قيل من ان الوجود في الذهن ايضا
 من العوارض فلا يحدث في الذهن انهم اقترانها بالعوارض فلم يكن محبذا لان ذلك
 الاقتران انما هو بحسب نفس الامر بحسب الصورة والوجود الذهني المجردة انما هو بحسب
 الصورة والوجود الذهني بحسب نفس الامر فانه الامران يكون تلك المية مخلوطة بحسب نفس
 الامر مع انه معدوم بحسب الغرض العقل من غير معنى وقد تم محقق ذلك بمرار واعترض
 بان حاصل ما ذكره ان كل ما يوجد في الذهن من المياني في مخلوطة بحسب نفس الامر
 مجردة الا ان العقل في تصور ما مجردة مستورا غير مطابق للعوارض ولا يصح ما لا يطابقه
 مقيد فان كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردة اوله من منه بحسب مكر البعض ان المجردة
 لا يوجد في الذهن وذلك سدا نا واجيب انه لا معنى للمجردة الا ما اعين العقل كذلك
 وقد بانه لا يمنع وجوده في الخارج ايضا بان يكون مقرونا بالعوارض والاشخاص
 وبعبارة العقل مجردة عن ذلك تضار الحاصل انما ان اريد المجردة ما لا يكون في نفسه
 مقرونا بشئ من العوارض مشغ وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد ما لا يغير
 العقل كاجاز وجوده فيها اقول وايضا اذا كان معنى المجردة ما ذكر لا يصح قوله
 ان يكون تلك المية مخلوطة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الغرض لان تلك المية على هذا
 التفسير المجردة ويكون مجردة بحسب نفس الامر ومقدم بنيان الحقيق الذي ذكره اوله
 في الجواب انه لا معنى للوجود في الذهن الا ما تصور العقل العلم من ان يكون ذلك الصورة
 مطابقا للعوارض لا معنى لا معنى سوى ان المجردة فلا يكون مقصورا للعقل من مضاه

واتان ذلك الغرض مطابقا للواقع فحق لا يوجب بل تصرفا في حالات الواقع ثم قال وقد خذ
 لا شطحي اشارة الى المية المطلقة وهو كل طبيعي المفهوم ان منع نفس تصور عن وقوع
 الشكر فيه هو الجزئي كيد وهذا الغرض ان لم يمنع فهو الكل كما لا ان فان لم يمنع
 مشتركا بين افراد اى مثال لكل واحد منها انه هو وانما قد المنع نفس الصورة يخرج بعض
 اقسام الكل عن حد الجزئي ويضطر في حد الكل كالمفهوم واجب الوجود اذ لو لم يكن الجزئي ما اشع
 فيه الشكر ببادر الامتناع بحسب نفس الامر مثل الكلية اذا امتزجت بالاشتراك اشع وعرضها
 في الخارج للوجود الخارجي والآل ان اشان ذات واحد بينهما في زمان واحد وما في مقام
 ومنهم من يخرج كون الكلية عارضا في الخارج للوجود الخارجي ونعم ان اجتماع المضافات
 انما منع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية واللبية وقال قات
 الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها وهي كل فرد منها متحدة
 لتخص عين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلين اشتراك
 شخص واحد عينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا اسما له فيه ورقة عليه
 بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن عين كان متعينا
 في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بل هو فلو كانت طبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكنت
 مع قطع النظر عن عينها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يصح
 كونها موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك يمنع عرضها
 للصورة العقلية ايضا فان كل واحد منها صور جزئية فاشتركا ما منع اشتراكها الا ترى ان
 الشئون الموجودة في ذهن زيد مثلا منع ان يكون عينها موجودة في اذهان متعددة نعم
 معرض للصورة العقلية كونها كلية في المطابقة معنى مطابقا للصورة الذهنية مناسبة بحسب صورة

لا يكون لساير الصور العقلية ناذ اعتقدا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اني ليس في الدنيا
 هو عينه الا ان الذي يحصل فيه اذا اعتقدا في سماعينا ومعنى المطابقة لكثير من انه يحصل
 من جعل كل واحد منهما اني نجد غانا اذا راينا زيدا وحقه ناه عن شخصه لم يحصل منه في
 اذهاننا الصوة الانسانية المعتادة من المواقف اذا راينا عبدة للزعماء وحقه ناه ايضا لم
 يحصل منه صوة اخرى في العقل لو انعكس الا في الروي كان حصول تلك الصوة من عدم دون
 زيد واستوضحنا اننا انما لا نرى من غير ان نشك في احدنا فاذ انما هو واحد على شدة رتبته
 وهذا ذلك النفساني من صفاته اخرى ثم انما في السمع نفس اخرى ليس في الشعيرة التي ضرب
 عليها والا كان الامر الحاصل في الشعيرة هو ذلك النفس صينية لا شك ان الصوة ولما يطابق العقلية
 مطابقة لكل من الكسرك لئلا كل واحد منها مطابق لتلك الصورة ولما يطابقها تلك الصوة
 واحصا من ان المطابقة يكون بين من فكل واحد منها يحل ان يكون كلي الانا نقول ان الكثير من
 الصوة العقلية لا موزونة لا المطابقة مطلقا وحصل المتفق في ذلك ان الامور الخارجية ذواتها
 بخلاف الصوة العقلية لا موزونة فاما كما لا يلزم الاستفسار للارباب في هذا كما وهذا المعنى
 ومعلوم الكلية هي مطابقة الصور العقلية للامور المتكسرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة
 الامور الخارجية فان قيل الصوة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من المطابقة للامر بصورة مطابقة
 لما في الصوة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن صوة ان الاشياء المطابقة في احد مطابقة بل قد يكون
 مطابقة الصور العقلية فلما ان الكلية هي مطابقة الصور العقلية لكسرك من اجل انها معتقدا زيدا مثلا
 فان الصور الادراكية تكون اطلاقا اما الامور الخارجية او الصور لغيره ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة
 في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها واما البعض بل كلها اطلاقا من واحد جاري في هذين المثالين
 وحاصله ان الكلية لا يصح تفسيرها بالاشياء اذ لو كانت لم يمكن خروجها من الامور الخارجية لاشباع

منها

انما فان واحد بالامور المتشابهة ولا للصور العقلية لكن كل واحد منها صوة جزئية في نفس خبيثة
 فحقه غير هال المطابقة للمعنى المذكور اذ هو من الصور العقلية كما يقينه وضاده ان النطقين
 فسموا المعنوي الى الكل والجزء لغرض هو المعلوم دون الصور العقلية التي هي موزونة في الموجودات الخارجية
 التي هي اشخاص فاننا اذا راينا زيدا مثلا وحصل في اذهاننا معتقدا ان هناك امر ليس
 زيد وهو شخص موجود في الخارج لا يمكن ان يوصف بالكلية والصورة العقلية لمعنوي الحيوان وهي ايضا لا
 بالكلية لانهما صور جزئية في نفس خبيثة كما عرفت في هذا القابل ومعنوي الحيوان وهو عين صوره لا ينفصل
 لا علم بصورة العقلية علم لا معلوم وهو الموصوف بالكلية والاشياء ككثير من بعض علم عليها
 احبا باقظ هذا الاشباع عزم من الاشياء ككثير من الوجوه الخارجية وكذا للصور العقلية
 لا يدرك على حد من غير الكلية الاشياء وانما كان بدله لو كان الموصوف بالكلية احد من غير ليس
 كذلك وما ذكر ان الكلية بمعنى المطابقة عرض للصور العقلية مع انها صوة جزئية في نفس خبيثة لا شك
 ان يكون امر واحد في حقيقة واحدة كلياً وحقها ايضا لا يكون معنوي بالكلية والجزئية متفانين
 وذلك مما جعل احدوا لاشياء على حد من غير الكلية بالمطابقة للمعنى المذكور ان المطابقة بهذا المعنى
 بعرض الصور العقلية والكلية لا يمكن عرضها لتلك الصور لكونها جزئية في نفس جزئية لكان هو اياً
 موجود في الخارج على معنى ما صدق عليه معنى الشخص موجود في الخارج على ما هو محقق في زيد مثاله
 لوجود الطباع في السمعان وهو جزئي من الاشخاص ان الشخص عبارة عن مجموع الماهية والنفسانية
 الماهية الى الشخص نسبة الجبر الى الفصل هذا قد استدل على وجود الماهية لا بطريق من
 الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزئي من هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في
 الخارج موجود فيه واعترض عليه بان ان ابيد ان الحيوان جزئي له في الخارج هو قديم بل هو اول
 وان اريد جزئي في العقل فهو مسلم لكن انما العقلية الموجودة الخارجية لا يمكن ان يكون جزئي

في الخارج الامر ان العنصر في هذا المعنى هو الموجود في الخارج مع انه ليس موجود فيه ومصدق على مجموع
 الحاصل منه وما يضاف اليه هذا الكلام انما لا يعم حال الماهية لا ينطبق على اصطلاح الماهية لان
 ستر ذكره والكتابة العادية للماهية يقال لها كمال سطحي لان المنطق انما يحث على الكلام من حيث هو كمال
 من غير ان يشترط الطبيعة من الطابع ويقال للمركب من الماهية من العارض كمال عقلي وهذا ان الكلي
 المسقط والكلي العقلي ههنا وبعض من العقول انما يثبتها الكلي المنطق قد سبق بيان ذلك
 واما الكلي العقلي فكثير منه فمنه بعض الكلي الطبيعي والمنطق والعقل اعتبارا ان كماله يتبين
 بحسبها في كل ما هي عقلية والماهية منها بسيطة وهي ما لا يوجد له ومنها مركبة وهي ما لا يوجد
 له ومنها مركبة وهي ما يوجد له وهو في بعض النسخ في وجود الماهية المركبة بظاهرة فان وجود
 الانسان والحيوان والنبات والجماد من المركبات ضروري وكذلك كمالها ايضا ضروري معلوم واما
 وجود الماهية البسيطة فموجود في الضرورة في كل ما هو عقلية لا يشترط عليه ان المركب لا بد ان يبين في
 التحليل الى البسيط لان كل كمال وان كان غير متناهية في بعضها من الواحد من مبادئها فلا يبقى الواحد
 اكثر من لفظا سدا لان اريد بالواحد ما هو واحد من حقيقة فقولك لا بد منها
 من الواحد على الجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكمال من واحد كل واحد منها مركب من اجزاء كذلك
 وهكذا الى غير النهاية وان اردت بما هو علم الحقيقة والاعتبار في ذلك سلم لكن لا يجد نفعنا
 الا لا بد من هذا المركب البسيط المتناهي من لفظا عقلي لا يفي في الحقيقة في المثالين
 الواحد للحقيقة واما الواحد المركب فما لا يتناهي فانه وان جاز ان اعتبار من الكمال في الكمال في
 الحقيقة كمال في حقيقة الكمال المركب من تلك الاجزاء اعتبارا من مركب من كمال في الحقيقة فلا بد منها
 من اجزاء حقيقة والامر من كمال في حقيقة من غير ان يحق هناك احاد اسلا وهو جاز في
 ووصفاها في البساطة والمركب اعتبارا ان لا وجود لها في الخارج متناهيان لا يصدق ما على

اسلا ولا ينفصل لان كمال الشيء واحسبته وعدم كونه اجزا متناهيان متناهيان
 وقد يضافان من غير ان على وجه يكونان متناهيان في البساطة يصدق على كمال
 شيء من شيء اخر والمركب على كماله من شيء اخر متناهيان في العموم والخصوص ^{هنا} ^{دها}
 بما سبق في البسيط والمركب لاضافته الى اعتبارها وقبسا على البسيط والمركب المحقق
 البسيط البسيط والمركب المركب متناهيان في العموم والخصوص وكون البسيط الاصطلاحي
 اهم مطلقا من البسيط المحقق كل واحد له بصديق عليه من مركب منه ومن غيره
 وليس كل ما هو من لفظا بصديق عليه لا يجرى الجواز ان يكون جزء من الاجزاء على عكس
 السببية من المركب لاضافته الى الحقيقة في المركب لاضافته الى حقيقة مطلقا من المركب المحقق
 كل مركب انساني مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا انشائي الجواز ان لا يميز من ان
 الى جزء منه فقولنا ان البسيط المحقق قد لا يكون بسيطا بان لا يميز جزء من لفظا لفظا
 بان المركب الحقيقي قد لا يكون انشائيا مع ان الجزء البسيط المحقق يكون انشائيا اليه
 مع انه لا يكون جزءا من شيء فقولنا ان اعتبار ذلك باطل فقولنا البسيط من البسيط
 من وجه بل من ان لفظا في البسيط حقيقي مركب لكونه للعلم وصديق للحقيقة بدون
 انشائي في البسيط حقيقي مركب من شيء لواجبه بالعكس في مركب في جزء المركب الجواز
 وبن المركب من ساوا ان لم يشترط في الانشائي اعتبار الانشائي لان كل مركب حقيقي يت
 ان يكون لجزءه فيكون مركبا انشائيا بالقياس الى ذلك الجزء وبالعكس عموم مطلقا ان
 ذلك من كل مركب بالقياس الى جزءه من مركب حقيقي لا يفسد ان لا يميز في الحقيقة لفظا
 الى جزءه فيكون اهم مطلقا من الانشائي وكما يحق للاحاد في المركب انما هو كمال في البسيط
 حقيقي لواجبه في لفظا احل في الحقيقة المتكاملة في لفظا حقيقي لا يصدق ما على

انشائي

ما اخذنا منه وهو انما كمالها يجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المخرج
الى التأثير لفاعل هو لا يمكن ان يعارض للركبان والبسائط فكلها تحتاج الى الجاعل الجاعل
ثم لا يتركها حاصل في الخارج من جعل الجاعل اقل او ثانيا لفاعل هو ذلك المكنون لا وجوده وذلك
مثال حتميا للمكان بمجمله يجعل الجاعل دون وجودها الثاني انها غير محمولة بطلانها
مركبة كانت او بسيطة اذ لو كانت الانانية مثلا يجعل الجاعل لم يكن الانانية عند عدم
الفاعل الانانية ولبسبب الشيء عن نفسه وللجواب انما سبق من ان الانانية استعماله في القول
في الخارج ملو عن نفسه لما لم يكن هو الايجاب بالعدوى وحاصل ان عند عدم الجاعل لم يبق
الانانية عن الخارج وانما لا يصدق عليها حكم الاحكام بل يصدق سلب جميع الاشياء
حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها مفرقة في الخارج مع الانانية في غير مسمى
قولنا الانانية الانانية في الخارج هو هذا الثاني الاول الى المركبة لمجمله في السبب
اذ لو كان السبب محمولا كان ممكنا ان المجملية فرع الاحتياج الى الموصوف والاحتياج الى الموصوف
الى الموصوف لا يمكن لكن الامكان نسبة بفضلي الانانية فيكون في السبب الثانية
فلا يكون السبب بسيطا وهذا الجواب ان الامكان نسبة من المية ووجودها لا ينجز المية
حتى يفيض انتسبه فهاذا صاحب الموافقات ان هذه المية مستند من المدح بحسب
نشد انما ملك باثان حصلا في غير محل النزاع ومنها الداهية وهي ان الحكم لما اثبت
الوجود للذهني زاد عوارض المية ثلثة اشياء قسم لطيفة المية من حيث هي في وجوده وحدث في
روحية لا بد من قسم لطيفها باعتبار وجودها الخارج كالشأن للجسم وقسم لطيفها باعتبار
وجودها الذهني هو الذي استحق مقولا ثانيا كما لذاتية والعرضية تتوارف لهم في المية كقوله
محمولة على ان المحولية من عوارض الوجود الخارج لا من عوارض المية وادوا بالمحمولية الاحتياج

الى الفاعل في بعضهم وقد رادوا بالمحمولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا
موجدا او اخر مقوما لها لطيف المية المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج
جزئها الداخلة فوامها لطيف النفس من مومنا من حيث هو هو فاما وجد المية المركبة
كانت مستغنية الاحتياج الى الغير بخلاف المسيطر اذ ليس لها بهذا الاحتياج اللزوم للمية
استدركنا في الاحتياج اللزوم للوجود وادوا وبقولهم الامكان لا تعرض للسبب اذ ليس
فيه شيان ان الاحتياج العارض للمية المركبة في حدها مع قطع النظر عن وجودها لا يصح
عروضه للمية المركبة في حدها وهذا ايضا كلام حو لا يشبهه غيره وقال بعضهم المية ان كانت بسيطة
ومركبة بمحمولة وقد رادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لقدر المية
او للوجود وهذا ايضا كلام صدق لاشد فيه وقال بعض المحققين في بيان الحجج عما
لطيف المية ان من لوازمها من حيث هي ومن لوازمها في الوجود الخارج او الذهني جارية
كمن لوازمها فليس تخصيص هذا الاحتياج لمحمولة كثيرا فادوا ايضا بان المية المركبة محتاجة
الى الفاعل في وجودها الخارج كذا الاحتياج لغيره في وجودها الذهني فالمحمولية بعض
الاحتياج الى الفاعل من لوازم المية المركبة مطلقا فانها ايضا وجدت كانت مستغنية
بهذا الاحتياج سواء كانت ايضا فاما به بقاء او غيرتين وان سرت المحولية بانها الاحتياج
الى الفاعل في الوجود الخارج كان الكلام صحيحا والعدد بطلانها بغير ذلك ما قاله الامام
الرازي من ان معنى قسم المية غير محمولة ان المحولية ليست بغير المية ولا داخلتها على قسار
ما قبل ان المية لا واحدة ولا كثر من والسوابق في معنى قسم المية ان السبب محمولة انما في
انفسها ليست محمولة بل هي محمولة باعتبار وجودها فان ادخلت تمامية التوارف والاداء
سما معنوا سواء لم يقبل هناك جعل الا مغايرة من المية ونفسها حتى يفتقر
جعل منها فيكون احد ما محمول الى ملك الاخرى ولذا لا يجوز ان يثار الفاعل في وجود

معنى جعل الوجود وجودا ثانيا في المية باعتبار الوجود بمعنى انه جعلها متصفه بالوجود
لا معنى له جعل ايضا فيها موجودا متحققا في الخارج فان الصباح مثلا اذا صبح ثوبا فانه
يجعل الثوب ثوبا ولا الصبح صبغا بل جعل الميزة متصفه بالصبغ في الخارج وان لم يجعل
به موجودا ثانيا في الخارج عليه الميزات في انفسها محمول ولا وجودا لها ايضا في انفسها محمول
بل الميزات في كونها موجودة محمولة وهذا المعنى فلا ينبغي ان يتأخر فيه وانما فانه من غير المحمول
عن الميزات المعنى المذكور الاول بين ثابتهما بما يتأخر ايضا من ان في الذي لا يفرق بينهما
فالقول ينبغي المحمول مطلقا واثابتهما مطلقا كلاهما صحيح اذا حمل على ما سونا ومنه ان
المركبات محمولة دون البسيط فان ارادوا المحمول احد العنصرين المذكورين في الفرق بكون
المحمول يعني جعل المية تلك المية عنهما محمولا بمعنى جعل المية موجودة ثابتهما معا وان
ارادوا كما هو الظاهر كلامه ان المية المركبة في حدة ثابتهما مع قطع النظر عن وجودها خارجا الى قسم
بعض لثابتهما الى غير وهذا الاعيان لها حاجة الى اجاعل يحتملها في انفسها بشيء بعض اجزاها
الى بعض وهذا الاحتياج الثاني لا يتصور في البسيط فهو المركب ثابتهما في شئون المحمول
بحسب الوجود وفي غير المحمول بحسب المية ثابتهما ان كان المركب محمول في حدة ثابتهما مع قطع النظر
وجود دون البسيط كان هذا ايضا حقا بل لا ريب في قولهم ان قولهم لا يمكن ان لا يكون البسيط له
يردوا به ان كانا في الوجود لظهور بطلانه اذا الكلام في الميزات الممكنة دون الاول
والمنع ان يوضح في هذا الامكان من البسيط بما ذكرنا في عن الوجود الاشياء ايضا
لانها نسبة كلامه ان ارادوا اجابة في حدة ثابتهما في المركب يندفع الجواب عنه بما ذكر
من ان يكون في الامكان البسيط لا يصح التسمية في ان المية كلمة اولية لا ينبغي على الثاني
ان ما ذكرنا من الميزتين الاولى هي في المحمول مطلقا واثابتهما مطلقا كلاما لا يمتنع
فيه وقد استوفينا فيه في حاجة الممكن الى القول لكن توجيه القول الثالث على ما ذكره ذلك

المعد الذي كان قد عذب عنه ومختلفا ان الحاجة من لوازم مية المركب دون البسيط فاثابتهما
الذين لوازم الوجود المية فليثابتهما اي المركب والبسيط قد يؤمان بانفسهما اي في مقتضى
في يؤمنهما الى محل يؤمان به لا انهما فيا ما حقيقا فخرها وقد يقتضيان في يؤمنهما الى محل
هنا كقيام اربعة بسيط فام نفيك لواجب قد بسيط فام نفيك لواجب قد بسيط فام نفيك لواجب قد بسيط فام نفيك لواجب
ومركب فام نفيك كالسواد والمركب كالمركب فام نفيك لواجب قد بسيط فام نفيك لواجب قد بسيط فام نفيك لواجب
ان اجزاء المية مقدم عليها محب الوجود الذي في الخارج فان وجود البيت في الخارج يعني
مقتضى الى وجود الجدار والسقف وكذا وجوده في الذي في مقتضى الى وجوده ما يفرق بحسب الذين
ايضا فان عدم البيت في الخارج يقتضى عدم الجدار والسقف فيه وكذا عدمه في الذين
مقتضى الى عدم احداهما فيكون بين الذين اعني علم الاجزاء على المية بحسب الوجود وعدمها
عليها محب الوجود من وجهين احدهما ان القدم بحسب الوجود يقتضى بالنسبة الى كل جزء
واما القدم بحسب الوجود فاما هو بالنسبة الى ما من الاجزاء فان وجود البيت يقتضى
وجود كل من الجدار والسقف وعدمه اما يقتضى الى عدم احداهما اياها كان والثاني
ان القدم بحسب الوجود مقدم بالطبع والقدم بحسب الوجود مقدم بالعلية فان وجود كل
من الجدار والسقف علته نافذة لوجود البيت وهو احداهما اياها كان علته نافذة لعدم
فان قيل يلزم من ذلك ان يكون لشي واحد عينية وهو عدم هذا البيت المبين على ما بعد
اجزاء او عدم الجوار على ما ذكر علته نافذة لعدم البيت كما ان عدم السقف ايضا علته نافذة
له وهو فخرها باسحق الميزتين على ما ذكرنا على علته نافذة لعدم البيت فليثابتهما انما
على ان الواحد الشخص يمكن ان يكون له علته نافذة مجمعة وممكنة للاجتماع واما
الفصل الثاني في عييل اجزاءها فلا يبرهان على استحالة ثابتهما في كل واحد من افر

الاجزاء علمنا لعدم المركب بشرط مفده على سائر الاعداد الاخر فاذا اعدم جزء من المركب في زمان و
 لم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله في اخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علمنا لعدم المركب
 واذا اعدم جزءان منه معاً في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علمنا لعدم المركب بعد ان لم يكن
 بل مجموع علمنا لعدم شرط مفده زمانا على اعدام الاجزاء الاخرى من علمنا بعدم فاعلمنا هذا شرط
 متناهي فلا يمكن اجتماعهما فظهر من ذلك انه اذا اعدم المركب بعد جزء منه لا يمكن اعدامه جزء آخر
 بعد وهذا الاشكال ليس محضاً باعدام الاجزاء بل هو في اعدام سائر العلل الخاصة كعدم
 الفاعل وعدم الفاعل وعدم الشوط فان كل واحد منها انما علمنا بعدم المعلول ووجه التفريق
 ما هو عليه وهو ان مقدم الاجزاء على المتيقن للجزء الاخر عن السبب الجبر لان الجبر لما كان مقبلاً
 على الكل لم يكن محققاً للكل فلا بد وان تحقق الجزء ولا فاسخا لحدوث الكل احاطة الى سبب جبره
 لا متناهي بحسب الحاصل فما عتبار الذهني من واعتبار الخارج غنى عن بيان الغنى عن السبب الجبر
 ان اعتبر في الجزء بحسب الوجود الذهني حتى الجزئين البتوت وان اعتبر بحسب الوجود الخارج حتى
 الجزء الغنى فحصل للجزء خواص ثلث واحده وهي مقدم بحسب الوجود الذهني والخارج معاً
 او خاصة مساوية للجزء فان كل جزء مقدم على الكل وكل ما هو مقدم على شيء من ذلك فان قيل ان
 بهذا المقدم مقدم في الوجود من جملة ما هو متجه الى الفهم من ذلك الجزء الذهني كما يجب
 والفصل مقدم في الوجود الخارج والاشنع المحل وان اردنا ان الجزء الذهني مقدم بالوجود الذهني
 والجزء الخارج ما مقدم بالوجود الخارج على ما ذكره العلة الفاعلية للشيء مقدم عليه في الخارج
 وان كانت حلة في الخارج وفي الفهم ان كانت في الفهم هذه الخاصة لا يكون مساوية للجزء
 صدرتها على العلم الفاعلية ايها الفاعل ان مرادهم الاول على ما خرج به الامام لكن مفاده
 ان الجزء مقدم على الكل في الوجودين جميعاً ان كان بينهما متقاي في الوجودين بيان ذلك ان

لا بيان يكون مقابراً لكل بحسب العقل والوجود الذهني فان كان مع ذلك مقابراً بحسب الوجود
 ايضا وذلك اذا كان جزءاً اعين محمول وجب مقدم بحسب الوجودين جميعاً كما ذكرنا في مثال البيت
 وان لم يكن مقابراً بحسب الوجود الخارج وذلك اذا كان من الاجزاء المحيطة فانها عين الكل
 بحسب الخارج لم يقو له مقدم بحسب الخارج وانما يكون مقدم بحسب الوجود الذهني فقط لكنه
 بحيث لو كان له وجود خارجي شتات لوجود الكل في الخارج وجبان كون مقدم عليه في الوجود
 الخارج حتى هذا المعنى اعني المقدم بحسب الوجودين على قدر المقابرة بحسبها خاصة مساوية للجزء
 لا يوجد في العلة الفاعلية لان العلة الفاعلية للشيء ان كانت حلة في الفهم لا يجب مقدمها في الوجود
 الخارج فان قيل لنا ان نخاد ان مرادهم المعنى الثاني اعني ان الجزء الذهني مقدم بالوجود الذهني
 والجزء الخارج مقدم بالوجود الخارج ولا بد ان البعض العلة الفاعلية للشيء انما لا يصدق عليها
 مقدم عليها بالوجود ان كانت مقدمه لوجود الذهني فان الفاعل وجوده الصوري في الفهم هو المبدأ
 الفياض ومقدما للذليل انما هو مقدم على بعضها منها سببها لا محيل لها معلومات كثيرة ولا يتخلل
 بالالمبدأ الفياض فلما لم يرد وجود العقل العلة او تصديق عليها انما مقدمها بالوجود
 الخارج ان كانت حلة مقدمه بحسب الوجود الذهني كقدمات الذليل وانما انعم ان يحصل للجزء
 خاصتان لبيان تفرقها عن الخاصة الاولى فالجزء لما كان مقدم على الكل بحسب الوجود الذهني
 والخارجي لزم من اوله اعني من مقدم بحسب الوجود الذهني استغناءه عن الوسط في التصديق
 يعني ان جزء العقل يشوب الجزء الماهية لا يتوقف على ملاحظة واسطه واكتسابها لهما بل بحسب ثابته
 لها ومنه عليه منها مجرد متوقفاً من الثاني في الغنى اعني من مقدم بحسب الوجود الخارج استغناء
 عن واسطه في التصديق ان حصول الجزء كبحسب كماله والبيت واللو لا فاسخا الى سبب
 حده فظهر ان الجزء اخر من الاول المقدم بحسب الوجود هو خاصة جسمية لا تصدق على شيء من
 العوارض الدائمة المستعمارة عن الوسط في التصديق مجموع جوب الانبائات واشنع السبب الجبر

[illegible][illegible]

في مرتبة واحدة لها مرتبة واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة اي يكون كل منهما من مرتبة واحدة غير مشتركة
 بينهما فاما في مرتبة واحدة فلهذا القيد في هذه العبارة ما ينبغي قوله ولا يمكن وجود مرتبة واحدة في مرتبة واحدة وهي
 كونها في مرتبة واحدة ان يكون احدهما جيبا والاخر قوسا ان يكون منهما عموم من وجه وهو مطلق بل ان يكون
 اعم عرضا للشيء الذي يكون لا احدهما جيبا بالاعتبار اليه والآخر له يكون لا احدهما قوسا بالاعتبار اليه
 او مساويا ولعل ان يكون كل منهما عرضا لا جيبا كدوال المركبات كدوالها او لدوالها كدوالها في الشرائع والاولى
 حسي في مرتبة واحدة لا يحصل كل منهما بالفضل وحده الا ان كان النوع متصفافا دون الجنس لا يكون احدهما
 له والآخر متعلقا في ذلك ان كان كل منهما بالفضل والجنس في نفسه يحصل كل منهما من الجنس المحاسن من الجنس
 الفضل فيكون كل منهما ملحقا بالفضل لا يحصل احدهما من فضل كل منهما او من فضل كل منهما من فضل كل منهما
 اراد بالفضل لشيء لا يملكه الا بالفضل لا يملكه الا بالفضل لا يملكه الا بالفضل لا يملكه الا بالفضل لا يملكه الا بالفضل
 فلذا نحذفه ونعطي اياهما بالفضل مع توقف النوع على الشرائع لانه وان ارادوا التخصيص فيحصل النوع به كان اللازم
 ما ذكره ان توقف كل الجنس على فضل الفضل وذلك الجنس لا يحصل على فضل الفضل ولا يحصل على فضل الفضل
 المركب من الجنس من الفضل على كل واحد من الجنس فلا يتصور فيه ولو صح ما ذكره لم يكن مهيئا من اجزاء اصله
 ياخذها من الاخر فيحصل المصنف بدون الثالث والعكس في الاصل يحصل ايضا بالثالث فيكون الثاني في اوله
 بل يقول الفضل لا يحصل بدون الجنس ولا يحصل النوع بدون الجنس فلا يكون كل منهما على الاخر فيحصل على
 الدليل هكذا يحصل كل من الجنس من الفضل وحده الا ان كان النوع متصفافا دون الجنس لا يكون احدهما
 سائر حيث لا يحصل احدهما من فضل الفضل ولا يحصل احدهما من فضل الفضل ولا يحصل احدهما من فضل الفضل
 الفضل فربما وجدنا في ما هيته ذلك فيكون الجنس من الفضل لا يحصل احدهما من فضل الفضل ولا يحصل احدهما من فضل الفضل
 بخلافه وحيث لم يكن ان يحصل النوع كل من الجنس من الفضل والجنس من الفضل لا يحصل احدهما من فضل الفضل ولا يحصل احدهما من فضل الفضل
 فيحصله ولما كان كل واحد منهما له مكان ان يكون له مدخل في حصول الاخر لا باهتيا وحده وفيه
 فلهذا ان يكون يحصل كل واحد منهما ملحقا بالفضل لا يحصل احدهما من فضل الفضل ولا يحصل احدهما من فضل الفضل
 الاخر من فضل الفضل ان ذلك المقدم انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد
 اهما ساكان كون اعم مطلقا وقد عرفت جواره فانه يجوز ان دار الاخر مع الفضل محتملا فلا يلزم
 فالاولى ان يصير على ان الميت الواحد لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فضل ٥

فيحصل كل منهما في عاقل حلة سواء كان الفصل واحدا او متفرقا والى كون
 تلك الماهية لثباتها واحدا وما هيته واحدة من انتم كرامة انتم انتم
 ان كرامة باق بحاله ان حصل هذا التقسيم ان كل واحد من الجنسين له مدخل في
 حصول الجنس الاخر لكنه لا كان منهما ما لا يحصل له بطل اجماله ولم يكن له انتم في
 تفضيل الاخر وحاصلا لا اعتراض ان التفضيل انما يربط زوايا اربابهم فلذا لم يأت
 الكل من الجنس من مدخل في تفضيل الاخر بحالة المعنى وانما يربط بجنس جنس
 النوع به فلذا لم يأت بالفضل لم يكن له مدخل في تفضيل الاخر فانما يقوم النوع
 البتة في عاقل تفضيل الجنس الاخر البتة في ذلك النوع والى المعنى زوايا اربابهم
 مع انه يربط عليه اعتراض الاخر عليه ولا يجوز ان يكون مضافات في كل منهما
 اربابهم من وجه يربط باحتوائها اربابهم كلها لايكون تفضيل كل منهما باعتبار التفضيل
 معه السابق عليه ومثل ذلك يسمي دوما معية ومعرفة باطل عاقل اربابهم ان الجنس
 والناس في كل منهما اربابهم يربط بالآخر فان الحيوان مشترك بين الانسان والحيوان
 مثلا والناس في مرتبة عن الرئيس والناس في مشترك بينه وبين الملك والحيوان
 يسمي عن الملك وانما ترتيب اربابهم في مرتبة عليا فيكون طاهر ومبرانا ان تفضل
 به كل منهما في عاقل حلة وانما يلزم ذلك لو كان كلاهما متقوما للنوع واحد على واحد
 الاخر من دوا ايضا يمتنع فلهذا لو كان لهما جنسان في مرتبة واحدة لكان لهما فضل واحد
 مثل الحيوان والناس في عاقل اربابهم في ثلثه انما فانها يكونان على هذا النوع في جنس
 الفصل لاسرارها واذ انت اشتهاء جنس في مرتبة ثبت ان ارجاء الماهية
 لا يكونان احسانا ان الماهية المركبة اربابها من جنس اربابهم ان يكون احدهما

جزءه الآخر فاذا كان كل واحد من جنسين لم يوجب جنس في مرتبة واحدة بل في مرتبة اخرى
مقتضى ان احدهما ان اجزاء الماهية لا يكون كلها تفصلا حيث يتألف منها الجنس
لا تفصل له ثانياً ان اجزاء الماهية اما الجنس او مفصل على سبيل من الجنس
ان كل مركب من اجزاء الماهية لا يثبت بكون بعض اجزائه اجناساً وبعضها
قد اتركيب على الماهية كما عليه علم ان ما سلفنا في بيان الجزء الماهي الجنس
مفصل انما هو على تقدير ان يفسر باللفظ العيني المتعلق بالجزء الماهي ^{صحة ذاته}
على ما قلنا من ان لا يشارك في ذاته في جنس على ما قلنا من ان لا يشارك
الشيء فلا بد في بانه من طريق اخر وتلك طريق سحر وعرفان في معنى
وجوه جنس في مرتبة واحدة وسواء الجزء الماهي ان كان قائم الذات المشترك
بين الماهية وقسم اخر ما بين الماهية والجنس والانهن الفصل هو ان كان مختصاً
او لا ما اذا اختلفت بها في اللفظ لا يميزها بشار كخاصة الغيرة ذاتية اعم من
تركيب الماهية من امرين متساويين فاذا اختلف اختصاص واحد الجزئين هذا هو
تمام المشترك بين الماهية وبين اخرها ان لما اذ التعلق بمختلف فكون بعضاً
من تمام المشترك فان اختلفت بتمام المشترك يكون مفصلاً له بمرتبة عما يشاركه جنس
لما من ضرورة اشتراكه مع الغيرة في جزاء اخر من جنس له وللماهية ايضا فتميز
ايضا بعض ما يشاركها في كل الجنس فيكون مفصلاً لما ايضا وان لم يخصص
فلا بد وان اختلفت بتمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بانه كل عام مشترك
منه ما بين له وللماهية ايضا يكون الجزاء الزوجه موجه اليه ويكون ذات
اخر للماهية تمام مشترك في ذلك النوع والماهية من ان لا يشارك في اخر تمام مشترك

المراد

اخره هكذا حتى يلزم ان يكون للماهية تمام مشترك في غير متناهية ويلزم
تركيب الماهية من امر غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكلية
والكلام في الماهيات المعقولة بالكلية والتي يمكن تعقلها كذلك واعرض
عليه بان لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول
بان يكون بان الماهية تفوقان متباينان ومتباينان للماهية لشاركتها في
في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع لا يوجد في النوع الاخر ويكون الذي
هو بعض تمام المشترك موجه الى كل من النوعين واعلم من كل واحد من تعالي
المشترك فالمراد من الاعتراض ما اذا كان له اذا ثبت له الاجزوات يكون للماهية
واحدة جنس في مرتبة واحدة اقرب يمكن ان لا يجوز ان يكون للماهية
دفع هذا الاعتراض من غيرتنا على تلك القاعدة بان يقال هذا الجزء الذي
هو بعض تمام المشترك يكون مشتركاً بين الماهية وكذا النوعين المذكورين
فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعض سبيل اليه
اولاً ان هذا الذي لا يلزم ولا يجب الثاني ان يلزم ان يكون هو تمام مشترك
ثالث بين الماهيات وذلك النوع المذكورين يكون الجزاء المذكور بعضاً
منه وبذلك الكلام ايضاً فيلزم ان يكون هناك تمام مشترك غير متناهية
يكون كل منها اعم مطلقاً من الاخر لا يقال اذا ابي الدليل على ذلك القائل
يلزم التسلسل والحاجة الى تخصيص الكلام بالماهيات التي يمكن تعقلها
بالكلية بان يقال لما ثبت امتناع وجوه جنس في مرتبة واحدة لم يثبت ان
بعضها مع بعض الماهية المتباينة يلزم من ذلك موجه معاً اذا الكلام

في الماهيات المحققة واجزاها الذاتية هي ان لو كانت واجزاها
 متمايزة بسبب الوجود الخارج واليسر كذا لكانت طرفي اخر من جنس
 ان يقال لجزء المحل ان كانا للذات المشتركة لهما لهما معنى اخر مما
 لهما فصل الجنس والذات لكانت اعم للذات والذات كان تمام الغاية المشتركة
 خلاف الذي لم يل بكونه اخص منه وله وجه بناء على استبعاد تركيز الماهيات
 اعم من متساوية وبين فيز الماهيات عن متساوية كذا لكانت فيكون فصلا
 لكونه متمايزا لانه هو متساوية كذا لكانت فيكون فصلا
 جزء للماهية اعم من متساوية لكانت فيكون فصلا لكونه متساوية
 مباين لهما فلهذا يكون متساوية كذا لكانت فيكون فصلا لكونه متساوية
 جنسا لهما ويجب تجميعها لهما متساوية كذا لكانت فيكون فصلا لكونه متساوية
 كجنسهما يعني ان كلا من الجنس والنفس قد يكون طبيعيا وقد يكون
 منطوقا وقد يكون عقليا فان معنى الجنس جنس من جنس ومعرفة كالمجنس
 مثلا طبيعي والركب منها جنس عقلي ومعنى النفس فصل من جنس
 فانها نفس طبيعي والركب منها فصل عقلي كالمزج جنسها اعم من
 الجنس والنفس اعني مفهوم الانكي كاي منطوق ومعرفة كاي طبيعي والركب
 منها كاي طبيعي والركب منها كاي عقلي كاي ماهر وقد يقال معنى ان معنى
 الانكي جنس للمزج الجنس والنفس بل هو مفهوم الانكي كاي ماهر وقد يقال
 له ان كونه بالقياس اليها متساوية كذا لكانت فيكون فصلا لكونه متساوية
 طبيعيا وعارضا من مفهوم الانكي العارضا لكل المطلق النسبة الى متساوية

الكلبيات يسمى كلها منطوقا والركب من المعروف والعارض يسمى كلها
 عقليا مفهوم الانكي من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة الطليح
 فاعين من مثلا ومنطق بالكلية والجنسية بالنسبة الى معنى الجنس والنفس
 وسائر منبهات الكلبيات لكن على هذا العقيد لا يحسن المطابقة بين
 الثالث للمثل ومنها عوارض وسوا ذلك من منسقات وقد تكبرت لاهية
 واحدة اجناس متمايزة فاعينها يسمى جنسا عاليا واخصها جنسا سافلا وما هو
 اعم من بعض واخص من بعض يسمى جنسا منوطا وفصل كل جنس بكونه في ذاته
 يعني فصل الجنس العالي يسمى فصلا عاليا وفصل الجنس السافل يسمى فصلا
 سافلا وفصل الجنس المنوط يسمى فصلا منوطا واما الفصل العالي
 المصنوع فلا يكون للماهية الواحدة لانه لا يوجد في ذاته لكن من حيث
 فالانقسام الى النزد والبعيد لا يكون الى الجنس دون النفس والذات
 المصنوع من الجنس ما هو منزه وبما انهم الكون في ذاته والحق ومنه ما هو
 مفرد وبما ذكرنا من معنى العلية والسافل من جنس ما قبله ان الاعتبار في العلو
 والسفل هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل او لا كقوله بجزء
 العموم لما اخذت اجناس عاكبة ان المنهيات العاكبة كالجو مثلا اعم
 منها وليست الاعلى من الفضول المذكورة جزء للاسفل منها كما ان الجنين في الرحم
 اني الصواب ان يقال يجوز تركب فصل النقي من اجزاء من جنس وفصل من ركب
 هذا الفصل من جنس وفصل اخر وهكذا الى ان ينتهي الى فصل الفصل
 فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة النصوص من العلية وفصل الذي

الاخر من السائل وما بينهما من المتوسط واما الفصل المزدوج وهو فصل بسيط ليست
 جزء الفصل مع انه مزدوج واما في صرحنا به من ان جنس الفصل لا يمكن ان يتفرع
 به من صفة وتفسير الية وهما احنا فيا تفرق بينهما مع التقابل يعني ان كلا
 من الجنس الفصل الابد وان العنصر بالنسبة الى الجنس انما هو جنس بالاقبال
 الى نوعه وكذا الفصل وهو نوعا بها متقابلان ان الجنس ما يكون مقولا
 في جواب ما هو كذا مع تقابلها في عجمتها في شئ واحد لكن لا بالاضافة الى
 شئ واحد فان الجنس للشئ لا يكون تفصلا له بل بالاضافة الى شئ واحد
 كالحساس الذي هو تفصيل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السبع والبعض
 والايك ان جنس بالنسبة الى الفصل بان يكون الجنس جنسا بالنسبة
 الى الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والذات ان مقول الفصل قد يكون
 الفصل محصلا له بل تنزل لو كانت الجنس او شئ من اجزائه داخل الفصل
 لم يكن الجنس فصلا في الحقيقة بل في الجزء والجزء ايضا لازم اعتبار جزء واحد
 في الماهية متميزة وانه باطل قطعا بل نقول جنس الفصل ما لا يتفرع
 لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوعها بتحقيق المشترك له جنسية
 فان كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كانت جنسا للماهية فلو
 كان بعضا من تمام المشترك كانت فصلا لجنسها كما تفرع السبي عن الجنس
 و اجزاءه بلا دخل في الفصل عليه ما ثبت واذا نسبنا يعني الجنس الفصل
 الى ما يضاف الى الية يعني النوع كان الجنس اعم من النوع والفصل اسفل
 للنوع اعترض عليه بان هذا الحكم عام يشتمل على اجناس كلها من غير تميز

اذا اريد

اذا اريد من كونها مشتركة بين ما اضيف اليه بالجنسية وبين غيره من الحكم
 كون الفصل ساد لها هو فصل لا يختص بالفصل القريب فان الفصل
 القريب بالقياس الي ما هو فصل قريب له والابد ان يكون ساد له لانه
 واجب له يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا موزجا ولا
 لم يميزه عن جميع ما عداه ولا احض من مطلقا والامن وجهه والام لم يكن
 ذاتيا له والافصل البعيدة فاما بكون اعم مطلقا مما هو فصل بعده له
 والامن ور في ذلك لانها مميصة له عن بعض ما عداه وعن ما لا ياتي ذلك
 اتم وكلف الجواب بان المصنف اعتبر في الفصل التميز عن جميع
 المسارات كما قال الفصل البعيد للماهية هو بالحقائق فصل لما هو فصل
 قريب له من اجناسها لكونه مميصا له عن جميع المسارات واما يقال
 له فصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها وبطل الجواب بانه اذا
 المذكور علي نقولنا من سرحل الشارة فيها سبق الشخص
 من اسرار اعتبارية الماهية النوعية من حيث هو نفس تصرفها
 غير مانع من الشركة بل يمكن للفصل من صفات مشتركها لهما على
 كثيرين والشخص منها مقصورة مانع من الشركة فاذا اريد في الشخص
 من اسرار ايد على الماهية وهو الشخص وهو امر اعتباري لا وجود له
 في الخارج لو جميعا اذ لو كانت موزجا الى الخارج لكان لا شخص
 ويقول العلم اليه وينسب والواجب ان لا نسلم انه لو كان موزجا
 لكان لا شخص وانما يلزم ذلك لو كان له ماهية كلية تشارك فيها

شئ آخر وهو منزه بل هو منزه عما عداه بل انه لا يمتزج بالغير بل هو
 وبنسبة الى سائر الشخصات انما هو في مفهوم الشخص وهو عرضي
 بالنسبة اليها وما يقال من ان كل موجد له ماهية في العزلة استمر
 لعدم افرادها بحسب الخارج ^{فهي} فان الواجب لها ان يكون موجد
 خارجي ليس له ماهية نوعية يعرض له شخص بل شخصية عين ذاته
 كما هو المشهور عندهم ^{الثاني} ان لو وجد في الخارج لوقوع عرض
 لخصه مثل الشخص من النوع دون الحصة الاخرى منه على جودها
 وتبينها فان كان يتزها بهذا الشخص دار وان كان يتخصص
 اخر تسلك والجب ان عروضة الاتفاق على تميز سابق
 ليازم الحال وحاصله ان ذلك هو رغبة فان الماهية اذا وجدت
^{بغير} بغير ما عرض لها من الشخص وذلك لتخصصه وانما الجنس
 بتمايزه بالافصول والوقوف باختصاص كل فصل لخصه على تميز لها
 سابق لا يقال وجوب العروض متقدم على وجوب العارضة بالضرورة
 وكذا تميزه كونه مقارنا للوجوب السابق وهذا بخلاف الفصول
 وحصله انواع من الجنس فان التمايز هناك على الخارج
 لا انما قيل بولم العروض على العارضة انما هو بالذات دون
 الزمان وهو لا يستلزم تقدم مامعه بالزمان وهو ظاهر ولا
 بالذات لجزئيات يكون الشيء محتاجا اليه ولا يكون مقارنا
 كذلك واجبة المخالف اية القابل يكون الشخص موجد

في الخارج بوجوه اول ان جزء الشخص الموجد في الخارج وجزء
 الموجد في الخارج موجد فيه بالضرورة والحي اب ان ان اراد
 بالشخص مروض الشخص فظاهر ان الشخص عارض له الجزء
 له وان اراد الموجد المركب منها فلا نسلم ان موجد ذات من غير كون الشخص
 موجد اكيف يسلم ان مع مروض موجد ان بل الموجد عنده هو المروض
 وحده وافق صاحب المواقف بان المراد بالشخص الذي ادعينا وجوده مثل بل
 والربيع لعائله ووجوه وليس مفهومه مفهوم الارشاد وحده وقطعا والى
 لصدق على مجرد انه عليه كما يصدق عليه انما تاذت هو انسان مع شيء اخر
 تسمية الشخص فذلك الشيء الاخر جزء من ذلك فيكون موجد اتم قال ان نسبة
 الماهيات الى الشخصات كتبت الجنس الى الفصل فكما ان الجنس امر موجد الفعل
 محتاج الى ان يتقدم والى يقين الشيء منها الى انضمام فصله اليه وهو متخيلات
 ذاتا وجعلها ووجوه اية الخارج والى انما يزلت اية الذهن كذلك الماهية النوعية
 تحتل مرتبات متعددة البشور بسبب منها الماهية الشخص بضم الهاء هو الماهية
 في الخارج ذاتا وجعلها ووجوه استايز اليه في الذهن فقط فليس في الخارج هو
 هو الماهية الانسانية مثلا ووجوه اخر هو الشخص حيي بتركيبه فان
 منها وان الموجد هو الماهية على ان لا يلد لها بل ليس هناك الموجد واحد عين
 العروبة الشخصية الذات العقل يفصلها الى ماهية نوعية ونسختها كالفصل
 الماهية النوعية الى الجنس والفصل ونسختها من قبله لا سبق
 ان الجزء العقلي للموجد في الخارج يجب ان يكون موجد

debi

منه ما لم يلقا حصر لجزائه لم يكون الشخص عدداً لمفهوم الآخر دون
أريد ما صدق عليه ملازم لزكاً صادق عليه ولا الشخص من علي
يقون نقيضه ثبوتاً كيف ولا الشخص صادق على جميع الخبايق والمعلوم
فلا نسلم تمام الشخصيات لم لا يجوز أن يكون متخالفة متناقضة وفي عاقل
هو مفهوم الشخص الخاص لا الشخص لو كان عدداً لكان حادثة
لا بنا فيه صريح كما لطلاق والكتابة والعموم وما يجري مجرى ذلك فان كانت عدداً
للطلاق لا لساوية كالكتابة والعزم والجملة ما لا ينكح مع مزمع لاطلاق الشخص
سواء كان أفراداً لما فيه كعلم والطلاق لا التميزان عدم الزيادة مع عدم
الطلاق وعدم الطلاق يمتنع في جميع أفراد لما فيه فكذلك الشخص فلا يكون ممزلاً فلا
يكفي شخصاً أن يكون الشخص عدداً للطلاق والعدا لما ينكح مع عدم لاطلاق
لزم جزمه لا أن يكون كجيب عدمه أو خلافه وبما في ذلك العلم الذي هو الشخص وقد أكد
أما بات يحقق عدم الإطلاق بدون الشخص فلازم كون الشيء لاطلاقاً لا عدداً
وفيه منع للتخصيص والم أن يمتنع الشخص بل وفي عدم الإطلاق فلازم كون
الشيء مطلوقاً وعدداً وفيه جمع للتخصيص والجزاب ما سبب من أن الم المسمى
يلزم أن يكون عدداً المرد لولم نزل أن أريد بالشخص الذي يجعل عدم الإطلاق
مطلق الشخص فلا نسلم استثناء استثناءه من أفراد لما فيه كعلم لاطلاق
وأما يمتنع لو لم يكن متأيناً أفراداً لما فيه بالشخصيات الخاصة المدروسة لاطلاق
الشخص أن أريد بالشخص الخاص فيما زانه ليس عدداً للطلاق ولا لا ينكح
عليه من عدم الإطلاق بل الم يوجد عدم الإطلاق بل في علمه الذي هو ذلك

الشخص وهو المستعمل المكون السمي اسطفا ولا معنى بل انك الشخص
 ولا اسطفا في ذلك لوان ان يكون شخصا بشخص اخر ولا كان
 ههنا سطة هو الوصوات يقال كان للمادة شخص لشارك غيره
 من الشخصيات في معنهم الشخص فلا بد ان يتاخر عنه بشخص اخر وقيل
 الكلام السببه حتى انه ان يقال لو كان للمادة شخص كان له وجود
 الماده الذات او في الخارج وكل من جرد هو اكان في الذات او
 في الخارج ابدال من شخص فلا بد للشخص من شخص اخر وهكذا
 حتى انه ان يقال لو كان الشخص من الامور الاعتبارية كان له وجود
 في العقل فكان له شخص للمز من الموجد ذهابا او خرابا لم
 الشخص وقيل الكلام الجب هو الشخص حتى ان اجاب بقوله فاذا
 نظر اليه من حيث من امر قاي وحدها والغير من الشخصيات فيه ولا يه
 بل يقع عليه بانها خارجا اعتبارا ومحر قد استوفينا الكلام في امثاله لكن عابده
 لا يربط عليه فلا يقبله ذلك يجاب بما سبق من ان الشخص متميز عما عداه
 بل انه الشخص زائد على ذاته حتى يلزم التميز واستزاده مع سائر الشخصيات
 في معنهم الشخص استزاده في امره في واما مابه الشخص فقول بكونه نفس
 الماده فلا يكثر ولا يستل ان الماده الشخص بالاعراض الخاصة بالحالة فيها
 قال الحكماء الماده قد يكون متخوف بنفسها مستغنى في نفسها عن فرض الازداد
 فيها كالاوجب عليها فلا يتصور هناك نوعا من الوجود وقد يكون متخوف بنفسها
 بل يتخوف مغاير لنفسها وحينئذ قد يستل شخصها الي الماده بنفسها او

بلواذنها في شخص شخص واللازم تخلف المعرف عن علمه لغتق الماده في كل من
 مع علمه شخص الزاد الاخر وقد يستل اي غيرها واليجوز ان يكون اصل
 شخص لا غير الشخص انما يستل الي كل الزاد والشخصيات على السواء والاحال
 فيه ان الحال في الشخص الافتقار اليه يكون متاخرا عنه وكونه علمه لشخص المتفهم
 عليه لكونه متوقفا على ما هو من شأنه الي الشخص نسبة الفصل اليه الذي يكون
 متوقفا عليه وهي حرج فتعريف ان يكون محلا له ومن الماده وقد مر تفسيرها
 في محبت ان كل حادث مسبوقة بالماضي ولا يستل الي الماده اعم من ان يكون بنفسها او
 بواسطة ما فيها فلا يربط ما قبل من ان غير المتفهم الشخص فيكون حاله
 في الشخص او محلا له لجزوات يكون حاله في محله فيل لو كان تكثر استخاض الماده
 بسبب تكثر مواردها لان تكثر المواردها المتكثرة المتألمه بسبب سداد اخر في الماده
 او كان نوع كل ماله شخص في شخص فله ان يزداد ما فليكن يتخذ الزاد ما يحل
 فيله واجيب ان تكثر الماده مطلعا عما من يتخوف الاستعدادات متعاقبة
 الي غير انها في محبت بكونها كل استعداد سابق معلل لاحق وهذا الاستعداد
 ليست بمجموعة معايل متعاقبة ومثل هذا الي جازي عندهم قال صاحب السواقف
 هذا الجواب الاجري نفعنا انهم لما جردوا شخص الماده ما حالها ان مرجح الزاد
 معرون علمه شخص الماده امور حاله فيها سابق على ذلك الشخص متاخره
 لشخص اخر معلل باحد اخرى متقدم على الشخص اخر وهكذا الي النهاية
 له الحق لنا ان نقول فله الجوز لشخص الماده بصفات العارضة بها على سبيل
 التقابل اليها في فلا حاجة في في نوع افراد الماده النوعية والماده ذاتي

ان كل ما الحكماء في هذا المقام يعني ما ذهبوا اليه من ان كل ما هو مستقلا في النفس
 الى غير النهاية انما يكون في المادة على ما سبق في مقابلة ان كل حادث مسبب
 بلادة فلو لم هذا ثم ذاك ملا سبعة طيور عليه لا عواضا الرائدة هناك
 ان يقال انهم ان الكبر المنفصل نسبة الى كل لا زاد والشخصات في السور
 فاعلى وجن ذات المركبات ليست محالها واحالة بها مع كل فاعلى
 نسبة خاص الى متعلق ولرسلم فلازم ان الحاصل للمادة ولم يجوز ان يكون
 جوهرا غير حيلولة ولا يمكنهم تقيم المادة يجب يتناول الجوهرا ايضا لانهم في غير ذلك
 القائل ان افراد العقل انما هي مخصصة في استخاصها قالوا ان هذه الشخصات
 ليست المادة انما هي جمع فينبغي انما الماهية نفسها لا وما يلزمها في الخصائص
 وقالوا ان النفس راسلية انما هي ذات وان لم يكن لثقلها بالمادة فتعاقب
 التبدل في المتصرف في في حكم المادة ان تتولد بحسب تعدد المادة التي تتولد
 ولا يحصل الشخص بالقيام كل عقل في نفسه فان التمييز بين الغيبيات الكلية في نفس
 مرتبة كان لا يقتضي ان اليك للخل فرضا لا ستم اكر بين كثيرين نعم يجوز ان يكون
 التمييز لرا البين في الخبايا اعلى شخص واحد ويخص في شخص آخر
 لكن يكون له ازاو في معنية واعرض عليه بان اذا اجازة في الحاصل في نفس
 عنهما بتمييز احد عما بالآخر ويختصا بنوع واحد كما في الخاصة المركبة
 فلم لا يكون تمييز الكلي بالكلية في بعض الصور والدرجات موزنا الى استعمال
 فرضا لا ستم اكر فان نسب في معنى ما ذكرتم يلزم ان يكون ما ينضم الي
 الكلي وينبذ الجزئية جزئيا والاحالة له مفهوم كلي يقتضي انما ينضم اليه

وغيره جزئيا

لا يجعله جزئيا هكذا فيلزم عن تعلق شخص ان يتعلق شخصيات الخاصة
 غير خاصية هي فلسا ان كل جزئي له مفهوم كلي ينتزعي ما ينضم اليه
 ويجعله جزئيا بل قد يكون مستقلا في نفسه فرضا لا ستم اكر والشخص
 في العقل القبيل فان الشخص كزيد مثلا منفصل العقل بلا ما هيبة كلية وشخص
 ينضم اليها فينبذ الجزئية واما الشخص فليس بنفسه العقل اي ماهية كلية
 وشخص اخر فان الشخص متبذرا علة بلاه ولا ستم اكر له بما ستم اكر
 في مفهومات عرضية ولا ستم اكر في العرضيات لا استيان بلاه ولا يجوز
 الى شخص اخر هكذا ولم يظهر لي بل فائدة تمييز الكلي بالعقلي والتمييز
 بقاير الشخص ان الشخص للشي انما هو في نفسه والتمييز انما يكون بالبرهان
 الى الشاكر والانه يجوز ان يتشخص كل من السبع بذات لا حلا عرفت
 من ان تمييز الكلي بالكلية لا يبين الشخص ويجوز استبان كل من السبع
 بالخر كما في طائر اللورد وقد يوجد في بعض النسخ وفيه الشخص قد
 لا يعتبر مشاركة والكلي فليكون اضافيا فيتميز الشخص المتدريج
 تحت عينه متميز بعين ان بين التميز والشخص عروفا مزدوجا فان الشخص
 يتحقق بذات التميز في الشخص اذ لا يعتبر مشاركة مع غيره في مفهوم
 من المفاهيم والتمييز بذات الشخص في الكلي الذي يكون جزئيا اضافيا
 فتمس الكلي فليكون اضافيا معناه ان الكلي قد يكون جزئيا اضافيا
 على ما يوجد في بعض النسخ ويجوز ان في الشخص اذ لا يعتبر مشاركة
 مع غيره في مفهوم من المفاهيم والتمييز على المعاني ان علم اعتبار

مشاركة الشخص مع غيره في منهم من المفردات الجائز ان لا يكون مفردا
 في نفسه عن مشاركاته في المفردات العات كما في جود بل يستلزم علم اعتبارا به
 من لا يثبت في كل شخص لما يثبت في الصواب ان يقال التميز اعم من
 من الشخص ان كل شخص لا يملك كليا والشخص لا يميز الى حد
 فان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مفرد مرجح من غير العوارض
 والاعتبار به اعني اذا اعتبر من حيث هو كيان طبيعي صارت عليه انه واحد
 ولم يبدل في عليه انه شخص فلا يكون الشخص عين الوحدة بل كل شخص
 بصرفه على انه واحد والعكس كليا وحيث ان الوحدة بغاير الوحدة
 لصدقها اي صدق الواحد في الكثرة من حيث هو كيان في الوحدة
 فان الموصوفين بالكثرة اذا لوحظوا لثباته بما يصدق عليه انه موجود و
 يصدق عليه بذلك الملاحظة انه واحد نعم اذا لوحظوا باعتباره مرجح
 صارت عليه انه واحد واعتبارا لكان الوحدة نفس الوحدة لكان الوحدة
 الشخصية نفس الوحدة الشخصية فلزم ان يكون التميز في الوحدة في الجسم البسيط
 الواحد اعلا من كليا الجسم الشخصي بالكلية وابتعاد الجسمين احزمت منكم
 العلم اذا بالتميز في بطل الوحدة المحصورة في بطل الوحدة المحصورة
 وان اعني كون التميز اعلا بالكلية باطل في الجوز كما في مقتضى عقله
 انما يطلب والناظر وقد تشبه على ذلك بان التميز لو كان اعلا للجسم
 بالكلية وابتعاد الجسمين احزمت منكم العلم لكان نسبة المياه والبن جلت
 من الجوز في الكثرة ان اذ الماء المتحرك في الجوز كسبه سايرا استخاص

البراء

مرجح لا لم يكن حرا في الجوز وليس كذلك بالضرورة فان ابدى الصانع من
 لم يارس الكسب والتميزان والبرهان اذا قيل لهم ما فعلتم بالماء الذي كان في الجوز
 من يوت حقلنا فقد جعلناه في الكثرات بخلاف اذا اصبح الماء الجوز
 واخذوا في الكثرات من ماء البركة فانهم التميزان على هذا التقدير ان
 ماء الجوز مخزن في الكثرات والحكماء لان هذا هو الجوز ان الصفة الجسمية
 بخلاف بالتقريب استواء الجوز كليا كونه التميز اعلا للجسم بالكلية
 وهذا الدليل بعينه يدل على ان الوحدة ليست عين الشخص في الجسم البسيط
 الواحد اذا اجزيت ذات وحدة الالهة الشخصية والوكان التميز اعلا
 وبسبب الوحدة الواحدة فان كل ما هو واحد باعتبار يكون مرجح باعتبار وكل
 ما هو مرجح باعتبار يكون واحدا باعتبار ولا يكون تقريبا اي بغير الوحدة
 الا باعتبار التميز كليا بما يميز التميز وحيث ان الوحدة والكثرة عن العقل
 واخيلا يستقران في كون كل منهما اعني بالافتناء يعني ان الوحدة اعني عند
 العقل من الكثرة والكثرة اعني عند الخيال من الوحدة قيل ان الوحدة والكثرة
 من حيث هما امران كليتان والكلية التي لا لها الا الخلد وليس من شأن الخيال
 ادراكها وان احد الكثرة من حيث هو حاصلة في محصور في الوحدة ايضا
 ما خلة كذلك لا بد وكما العقل في نوع جسمانية سميت خيالا اود في مقتضى
 احدهما بالعرفية عند العقل ومع اخرى بالعرفية عند الخيال والوجود
 واجيب بان الله ركن للكلية والجزئيات في الانسان هو العقل والي النفس
 الناطقة كما هو المشهور لكنها يد ركن للكلية بل انما هي تلتزم صرر

البراء

الكليات في ذاتها يدرك الجزئيات بالامتثال لترسيم صورها بالوحدة
 فالله تعالى لم يبعث نبي الا بها ثم ان الصور الكلية المرشمة في ذات النفس
 منتزعة عن صور جزئيات المرشمة في ذات النفس يدركها بالوحدة
 جزئياتها فتترسم صورها في تلك الكليات ثم ينتزع منها محضاتها صريحة
 واحدة كلية وترسم في ذاتها بكل واحد من الكليات المرشمة في ذات النفس
 معروض للوحدة وجزئيات المنتزع من المرشمة في الجزئيات او في غير معروضة
 للوحدة ولا تلك المرشمة في ذات النفس يكون اقرب منها واعرفها منها نظرا
 الي ذاتها وحادها المرشمة في ذاتها وان المرشمة في ذاتها اقرب منها واعرف
 عليها نظرا الي ذاتها ما خرجت من تلك الكليات فتظهر ان معروض الوحدة اعرف
 بمحتوى العلة في نفس معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العلة بالوحدة
 الا ان معروض الوحدة كذلك حال المعارضين اعني الوحدة والكثرة الكليات
 انها عارضة لمرور ضيقها هناك اعني في العلة الالهية فالعلة اذا اخذت وحدة كما
 ادراكها لا صغارها المرشمة فيه ترتيبا ادراكها لا هو عارض للمرشمة في ذات
 وادراكها اعتبارا مع الكثرة كان المراد بالكلية وانما كان علة الالهية كان للوحدة
 بنفسه اقرب من غير ان قد ترسم في النفس صور كلية كثيرة يتقن كل
 منها جزئيات كثيرة فكلما ان الجزئيات المرشمة في الالهة معروضة للكثرة
 كذلك تلك الكليات المرشمة في النفس عرض لكل وحدة للوحدة اجمالا
 وكما ان كل واحد من تلك الكليات المرشمة في النفس معروض للوحدة كذلك
 كل واحد من تلك الجزئيات المرشمة في الجزئيات معروض للوحدة ايضا فلا حجب

بالتخصيص الوحدة بالعرض لما ارسم في النفس والكثرة بالعرض لما ارسم في الجزئيات
 وليست الوحدة امر عينا لما سبق من لزوم التبع في مرئيات المعنويات
 وكذا الكثرة بعينها ايضا من لزوم اعتبارها في بل يبين المعنويات الثانية
 انها ملزمة من الوحدات وليس ما هيها بالالهيات المجتمعة اقرب
 كونه من المعنويات الثانية نظرا اليها عبارة عن عوارض الوحدة الذي هي على
 ما سبق وهو يعرضان الموجودات في الخارج وبما بينهما لا مضافة العلية العلوية
 فان الوحدة على موقفة تمثيل الكثرة انما الوحدة بعينها الكثرة والكثرة
 معلولة متقنة بها والمخالفة والمكسبة فان الوحدة على موقفة تمثيل الكثرة
 ان الوحدة بعينها اذا احتلت منها مائة بعلة اخرى وهو عيب الكثرة والكثرة
 مكسبة بها والعلية والمطلوبة متقنا بقاء بالذات وكذا المكسبة والمكسبة متقنا
 اعني الوحدة والكثرة متقنا بقاء بالمرور في التقابل بينهما فالوحيين التوجه
 والكثرة متقابل بالذات لجهتين احداهما معروض متقابلين يكون واحدا
 بالتخصيص وموضع الوحدة والكثرة ليس كذلك طرأت الوحدة على موضع
 الكثرة انما يتقنهم اذا اجتمعت اسباب متقنة بحيث يحصل منها شيء واحد فحينئذ
 نقول ان كانت تلك الاسباب المتقنة باقية باعنائها وتتركب منها شيء واحد
 فالكثرة باقية في موضعها الذي هو تلك الاسباب التي صارت اجزا للمركب
 والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع وان
 زادت تلك الاسباب التي كانت معروضة للكثرة وحصل منها شيء اخر وهو
 معروض للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا ان موضوع الكثرة معروض كذلك

الذي لم يعرفه الرحلة هو هذا الحادث وفتح على ذلك طريقتان الكثرة غالب
 موضع الوحدة اقول الجواب النقيض بان لو تم هذا الدليل لدل على ان الاربعة
 بين الرحلة واللا وحدة وكذا بين الكثرة واللا كثره وشي يظهر من الحل
 ان موضع المتناهيين الاربعة ان يكون واحدا بالشخص بل ان صرحوا بانها
 قد يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور نزيب او بالشيء كالرجولية والمرتبة
 للشايزاد بالجنس كالزوجية والفردية للعدو او بالامر كالحقيقة والسرية
 للسبي كينف ويلزم ان يكون مثل انسانية والفرسية واليهودية والحسبية وغير
 ذلك مما يزدول بزوالها الشخص غير متقابلة لشيء بها اذا لم يكن ان يكون
 شيئا واحدا موضعها لهما فان قيل معقولا لهم موضعها في الدنيا بالمتناهيين
 يجب ان يكون واحدا بالشخص انه يجب ان يكون بحيث اذا دخلها
 العمل وقاسمها الي موضع واحد شخص جود لجره ولا حاشتها
 يكون كل واحد متخافا على سبيل البذل دون الرجوع من جهة واحدة
 لكن ربما اشتبهت بغير واحد كماله حسب تعين كآخر فبالا من خارج
 والخاصات يجب ان يكون الزحف ممكن للتعقل وان كان المزدحم
 محال او في مجتنا هذا فرض بين الكثرة للواحد الشخص في كل فرد
 وليس هذا الامثل فرض كون الجزئي كلياً وهم صرحوا بان فرض محال
 بالوصية اقول هذا دليل اخر يراسب القليل في ما ذكر من الدليل
 ومع ذلك نقول كل مرجح له وحدة ما ولو اعتبر الشخص انما تارة
 الوجهة ذلك مرجح واحد بالشخص وبذلك للعقل ان يفرضه كغير الكثر

لا من الجهة التي هو بها واحد حقيقا يكون الزحف اذا المزدحم محال
 ويمكن ايضا ان يفرض زوال تلك الكثرة عنه فليس هناك
 الزحف محال ولا المزدحم ولو سلم ان مرضى المتناهيين يجب ان يكون
 واحدا بالشخص فيجب ان نقول فذلك ان كانت كراشيا المتعددة
 باقية باعيانها فالكثرة باقية اذا اردت به ان تلك كراشيا باقية
 بتعدد ما عاين ما ينبغي عنه لفظ باعيانها فيختار انما غير باقية
 بتعدد ما لم تزل ايضا فان زوال الكثرة عن شي لا ينتج
 زوال وجوهه والى كذا جميع المياه التي باكثر من مقدرة
 في كون واحد اعلا ما يبا بالكلية وايجاد الماء اخر من كثره العلم
 والضرورة يقتضي بطلانه وان اردت انما باقية بتخصها فيمتنع
 الملازمة ونقول تلك كراشيا باقية بتخصها وزالت
 عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حتمية والخاصة بالرحلة
 والكثرة ليس من الشخصات فلا يزدول بزوال احدها وطريقتان
 اخرى وجه موضعها والى كذا تفريق الماء الواحد في اوان
 مقدرة اعلا الماء وايجاد المياه وكذا اذا كان جميع المياه
 المتعددة في اوان واحد اعلا المياه وايجاد الماء والضرورة
 يقتضي بطلانه على ما مر اذا فان قيل المياه اذا كانت
 في اوان فذلك صورة جسمية معروض للعرضة كل واحد منها

ان متصل في حد ذاتها فاذا اجتمعت في انا واحد والى تلك الصور
 باسرها وحصل صورة واحدة مفصلة في حد ذاتها لا متصلة بها
 اصلا كما تقرر عندهم فكل الكثرة تلك الصورة وتوالت
 وحل الوحدة هي الصورة الحاضرة في ذلك الاتحاد في الحلق
 وتلك الكثرة وحل الوحدة موجودة في الحال مع عدم في الماضي والحاضر
 الكثرة مع عدم في الحال موجودة في الماضي وتوالت في ذلك
 اذا كان ما في انا واحد في فرق في اواس متفرقة فان مروض
 الكثرة اوطا في صور الامور المتصلة التي حلت في التفرقة
 ومروض الوحدة مع ذلك المتصل الذي قد اذل هذا مع ابنا
 على انبات العيون في الصورة وعدم قيامه حجة على نقاشها ومنه الصنف
 على ما سيجي انما يدل على تلك الصورة الجسمية الواحدة بالتحقق
 الكثرة مروضها للوحدة والكثرة فلا تقوم بها تالكليا على ان
 اسرار احدا بالتحقق اليك ان يكون مروضها لهما لا يجوز ان يكون
 مروضها لهما الهاتية بعينها في الحالين وهذا نقص في احدهما بالكثرة
 وفي الاخرى بالوحدة وذلك كل في الاتحاد هما محله فان قيل
 الجبريل ليس بالوحدة في حد ذاتها والاكثرة ضرورة ان المتصل
 في حد ذاته باحد بها لا يمكن لثباته في حد ذاته بالاخرى
 بل انما يتصف بها بالعرض ويجعل سبيل لثباته للصورة الحاله فيها على

طريقتي وصفي التي يجاوره كما يبين من الساكنة بالسفينة بالحركة
 على سبيل التي للسفينة فان الموصوف الخفايتي الذي حل
 فيه الى حلة والكثرة في الصورة في الجبريل التي في سبيلها
 المستر آكل للفظي فان الانسان في امر في حد ذاته بطلت على معين
 في مقابل الانسان بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه من صفات
 بعينه الامر ان يكون الموصوف الخفايتي سبيل اخر له تعلق بذلك الشيء
 فهو صفي ذلك الشيء انما ما هو وصفي بتعلقه كما يقال السبيل في حد ذاته
 موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالعرض والى ان يكون
 وانسان منضوي ذات الموصوف كما ينال الوحدة في حد ذاتها
 بوجه فتدرك الجبريل ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثرية ان اراد
 به العيب اذ في ذلك معنى قوله ان النصف في حد ذاته باحد بها
 الى ان الطائفة بالاخرى قلت ممنوع فان السفينة قد يكون موصوفها
 في حد ذاتها بالحركة وقد يكون موصوفه في حد ذاتها بالسكون وان اراد
 المعنى الثاني فسلم لك اليقيني ذلك انما يكون الموصوف الخفايتي
 للوحدة والكثرة هو العيون فان ذلك السفينة لا يقتضي الانسان
 بالحركة ولا اتصاف بالسكون ومنه ذلك يكون موصوفها حقيقة
 لكل منها فانها انما الكثرة ملتبسة من الوحدة فان حيزها لا يثبت
 مثلا وحقات فليس هناك شيء بعينه فيها مربي الوحدة ثبت

واما انقسام فاللازم انك لا تجد خارجها وتفرز الكثرة يكون
 الشيء بحيث ينقسم لتزويج راسي لها لا يفرز به ونحو ذلك الكثرة انما هو
 بمخرب وخطتها فالوحدة متحدة بالكثرة ومنهم السببي في ما هو جوي
 وتعلقا والنتائج بالانكسار لا يكون اجتماعها بما تفرز بالانكسار ما يفرز به
 انما راي ان ذلك الكثرة متحدة بغير الوحدة فمما يجب ان يكون فلا يمكن
 اعتبار ان عتيا واما بحسب الذهر فلا يمكن ان يتقارر الكثرة وتكون ان
 بحيث ينقسم به وتنفق الوحدة وتكون ان السببي لا ينقسم وان
 اريد ان معروض الكثرة متقوم لمعروض الوحدة بحيث ان الكثرة كمن
 يصون في كل جزء من احدى واحد وهذا يعني اجتماع الكثرة من احدى
 نسلم لكثرة الينا في القابل الثاني بينا الوحدة والكثرة العارضة
 بين معروضيهما والانتزاع في ذلك الامر يحل فيهما انما المتقابلين
 بالذات اذا اخذنا مع المعروض كالتزويج واللازم وكالعجز والاعمال
 وراين وكالاسود والابيض لم يكن تقابلها بالذات فليس اذا اخذ
 نفس الموضوعين واقر ان الشيء لا يتقارر الاجتماع للمقابلين ان
 السببي سببي واحد بها استغناء في زمان واحد من جهة واحدة على
 ما نص عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من سطر السبق
 ان يكونا موجودين معا والاجتماع الذي لا يشي مع مقوله ان يكونا
 موجودين معا لان يقين سببي واحد بها استغناء فمما اقول الحق

ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات فلا اذا نظرنا اي منهما
 وقطعا الشطر عن كون احدهما عند الآخر او مكيال الجزئيات
 السببي الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة واحدا كبيرا
 ايضا واما ان بالمتضاد فلا يلبس بالمتضاد ان المتضادين نجيب
 يكونا متماثلين انهم احدهما للآخر وجودا ولا تعلقا والوحدة كمن
 متحدة للكثرة يجب ان يكون وجودا وتعلقا واربض ان
 الوحدة به وتنفق الكثرة واما المتقابلان احرار اعني السلب
 واليجاب وتقابل العدم والكثرة فلا ان احد المتضادين فيهما
 على المتقابل الاخر والوحدة لكونها متقومة للشيء الكثرة
 على الكثرة الاستغناء تقوم السببي بعد منه ولا الكثرة على الاستغناء
 تقوم السببي بعد منه وما يقال ان الضد الينضم الضد فمجرد
 او ليس عليه سوي ان الضد الجامع الضد والمقوم لجامع
 ما فيه وقد عرفت فساد ما ان الراقى خلافه الا بربان الباقى
 لكل من اسوداد والياض مع انها يقربانها لم معروضها
 معروض الوحدة والكثرة فلا يكون واحدا فله اي لمعروض الوحدة
 والكثرة جمعان بالضرورة المتضاد ان يكون السببي الواحد
 من جهة واحدة واحدا كبيرا معا كما زاد من انسان مثلا
 فانها كثيرة من حيث ذاتها وواحدة من حيث انها انسان

بجهة الوحدة ان لم يكن يقدم جهة الكثرة اي لم يكن ذاتيا لها معنى بالحق
 يحتاج عنها ولم يعرض لها اي لم يكن خارجة محمولة عليها وذلك بان يكون
 غير محمول عليها كما في وحدة نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينه حيث
 التميز فان المدينه ووجهية الوحدة بين النسبتين ليس متوقفا لعارضاتها
 لان غير محمول عليها اذ المدينه هو النفس الملك المستانها فالوحدة بموضوعة
 والمراد ان جهة الكثرة بالوحدة في هذه القسم استا يكون بالتبعية وبالعرض
 لا بالذات فانه انصاف النسبتين في المثال المذكور بالوحدة من حيث التميز والاختلاف
 وصفا شي بوضوح ما هو متعلق به وان عرضت جهة الوحدة بجهة الكثرة كما في
 وحدة القطر والثلث من حيث البياض فان القطر والثلث كثر بياضا واحدا
 حيث انهما ابيض فالابيض جهة الوحدة وهو عارض لازمة القطر والثلث
 اللذين سماه جهة الكثرة وكما في وحدة الكاتب والضاحك من حيث انها ان
 ظنا انسان فوجهية الوحدة بينهما عارض لهما بالمعنى المذكور اعني الخارج
 المحمول كاتب جهة الكثرة موضوعات لوجهات عارضة الموضوع واحد
 جهة وحدة تكرر الجولات او بالعكس اي موضوع للمحول واحد جهة
 الوحدة لتلك الموضوعات فكل عارضة لموضوع صفة لتوليد محمول واحد
 او بالعكس عطف عليه على ان صفة لتوليد موضوعات على طريق الشق والشر
 من غير ترتيب ويكون حاصل الكلام ان جهة الكثرة في هذا القسم اعني
 فيها يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة ويسمى الواحد العارض فيكون

الصور موضوعات لجهة واحدة وفي بعض الصور يكون محمولات لجهة واحدة
 وعلمهم من الاول واحد بالمحول والثاني واحد بالموضوع وانما تعين
 بالموضوعية وبعضها بالجوئية فهذه العارضة بالمعنى المذكور في موضوعاتها
 يجوز ان يكون كل منها موضوعا للقطر والثلث من حيث البياض بالعرض
 كما قلنا في المثال الاول وبعبارة بالعرض محمول كالكاتب والضاحك في المثال
 الثاني هذا توجه الكثرة موافق لما استظهر في فقرة الواحد بالعرض
 الواحد بالموضوع والواحد بالموضوع الواحد بالمحول وقيل معناه كان هذا
 محمول عارضة لموضوع واحد او بالعكس اي موضوعات معرضة لمحول
 واحد والاولى كالكاتب والضاحك العارض للانسان الموضوع
 لهما فانما استر كانه ان كل منهما محمول على الانسان والجوئية
 المتحق بينهما عارضة لهما فانما خارجة عن حقيقتها والثانية
 كالقطر والثلث الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما
 ان موضوع للابيض والموضوعية المتميزة بينهما عارض لهما
 خارجة عن حقيقتها والتميز على هذا الوجه احسن من ان
 جهة التحاكي في المثال الاول هو الانسان وفي المثال الثاني الموضع
 فان الانسان للبقال له ان عارض للكاتب والضاحك الاعلى
 سبيل التجوز اقول العربي ما يقبل هذا القابل لم لم يقبل انصف
 كاتب مثال سود ان يرض او كاتب مثال حمر او صفرا او غير ذلك مثلا

مما يكون جهة الوحدة فيه عارضا وبه تعين مرادها
 العارضا بالكون هناك ولم يأتها في الكون هناك حتى قال المصنف
 كانت هناك مريضات او محمولات بلطفه او ما تراه من اناس
 ايقال له انه عارض للكاتب والعنا حكا لا على سبيل
 التجرؤ ليس بيقين ان العارض بطلن في الاصطلاح حيث
 عاين ما هو محمول على السبب وخارج عنه واثبات بالنسبة
 اليه الكاتب والعنا حكا كذلك فلا يجوز في اطلاق العارض
 عليه اناس بهذا المعنى المراد هنا ايضا فان النعم على
 الاتحاد بالوضع من ان الاتحاد بالمحمول نسبا لا خروجهما
 ليجعل الاتحاد راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول وان
 قرئت اي كانت جهة الوحدة ذاتية لجهة الكثرة فوجه
 جهته ان كانت جهة الوحدة جنسا لجهة الكثرة كوحدة انسان
 والوس من حيث انها حيوانية او نباتية ان كانت نوعا لها
 كوحدة زيد وعمر ورجل انما هي ذات او فصلية ان كانت
 فصلية لها كوحدة زيد وعمر من حيث انها طقات وتفاوتات
 معروضاها كلف معروضا الكثرة المتصور ان لا يكون معروضا
 للوحدة ان كل كسبه فهو واحد من جهة عاين ما سبق
 فالقسم هو معروضا الوحدة الذي يكون معروضا للكثرة

فرضه مجرد عدم الانتقام للغير اي ما لا يكون له مفهوم مبري عدم
 الانتقام و اراد بالوضع الزمان يعني ان الذات الذي هو مفهوم
 مجرد عدم الانتقام وحدة شخصية اي وحدة هي شخص متخاص
 مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات
 كثر من حيث المفراد فهو غير داخل في التقسيم فبيل الواحد الشخص
 الذي لا يقبل التقسيم الى اجزاء المقدارية اما ان لا يكون له
 مفهوم مبري مفهوم عدم الانتقام فهو الوحدة الشخصية
 موضوع مجرد عدم الانتقام اضافية ببيان اي موضوع هو
 مجرد مفهوم عدم الانتقام اقول فيها منظر ان مفهوم عدم
 الانتقام لا يكون هو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة
 بحال وايضا اقول اما ان لا يكون له مفهوم مبري مفهوم عدم الانتقام
 فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم
 عدم الانتقام وقد مر عليه كون اضافية الموضوع ببيانته وتوحيده
 ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانتقام بشرط مطلق لبر وحدة
 مع بعضها بيقين مطلق من غير ان يقال وحدة النقطة او الفارق
 او غيره ذلك وال نقطة شخصية ان كان له مفهوم زائد ووجه هكذا
 ومقت العبارة في السج والعزاب ان يقال وال نقطة ان كان ذا وضع
 يعني ان لم يكن موضوع مجرد عدم الانتقام وذلك ايضا يكون له مفهوم
 مبري عدم الانتقام فمن نقطة ان كان ذا وضع او متوافق شخصي

في المقسم

ان لم يكن ذا وحده هذالك لم يبدل موضوع الوحدة العنصرية واما
 اي وان قبل التمس فهو متولد كسخصي ان قبل العنصرية بالذات اوجسم
 شخصي ان لم يبدل بالذات وهذا بنا على ما عساه في الحيوان فلا
 يرد النقض بما كنت يرد النقض بالجار في احد هاتين سائر سبب
 ان لم ينقسم الي اجسام مختلفة الخواص او مركب ان انقسم الي اجزاء
 جعل الجسم المركب من هذا البديل شغل ان الكلام في معرف الوحدة
 انما يكون معروضا للشيء والجسم المركب (احد جسمين) لـ
 كثير من حيث المرجح ارد بعض هذه الاشياء او هي بعض بالوحدة يعني
 ان الوحدة من ان التشكيك على ما تحت فان الواحد بالسخص او كسب
 بالوحدة من الواحد بالحق وهو من الواحد بالجنس في الواحد بالجنس
 تفاوت بحسب مراتب ذلك الواحد بالنظر في تفاوت بحسب مراتبه وفيه
 الواحد بالسخص ما لا ينقسم اذ به بالوحدة ما ينقسم وكذا كل ذلك
 اذ به من الواحد بالعرضي في الواحد بالعرضي الخاضع للوحد الواحد
 بالعرضي العام فكل ذلك اذ به من الواحد بالوحدة العرضية وكذا
 الكثرة متوالية بالتشكيك كذا في كل عدد اسد منها في اودنه والي هو
 لتفكير جعل اسما فوف باللام والراد: الجمل الجائز بالموافاة
 على هذا الختام على معنى الوحدة فكل ما ان تعبت ازاد الوحدة اذ به
 من البعض بالوحدة كذا لك بعض ازاد الحمل اذ به من البعض بالوحدة
 على ما سبق تبين معطاة ان هو موجود ان يكون للشخصية وحدة

من معنى علمها معنى الوحدة في انقسام الجب انقسام المذكورة فكلما يقال
 جهة الوحدة اذ ما موصوفة او عارضة فلك ذلك جهة موصوفة في انقسام الوحدة
 محتق في انقسام موصوفة كسب يتبع ان يعبر في موصوفة الكثرة فاذ لا يتصور
 به وث انية فاذ لا يتصور في الشخص الواحد من حيث موصوفة واحد
 بخلاف الوحدة فانها لا يتصور في الشخص الواحد من حيث موصوفة واحد
 انما ان لا يكون هو اذ اريد به المعنى الذي ذكره يكون انما
 الي انقسام المذكورة باعتبار انقسام اثنين من الوحدة فهو الشخص انقسام
 للوحدة وكذا كل واحد مفهوم اخر اعتبر فيه الوحدة به كل مفهوم اعتبر فيه
 مفهوم اخر ينقسم موصوفة اعتبار انقسام على المفهوم كذا في النقص في الوحدة
 موصوفة يكون قليلا الجدي واذ به هذا الكلام بعد ذكر الوحدة
 الشخصية اذ ما موصوفة انها لا يتصور في موصوفة غير كذا في الوحدة في
 الوحد العرضي والذاتية يتغير اساسا واما بقدر المضاف اليه
 ذات الوحدة في النوع بسبب مائة وفي الجنس بحاشية وفي الكبر مائة
 وفي الكبر مائة وفي النوع موازاة وفي كذا في مائة مائة في كذا في
 مطابقه في اتحاد مائة اتحاد انية بان يكون هناك مائة
 تبصير سائر لوجنا بطريق الوحدة الاتصالية كما اذ في
 اما ان في انا واحد او لا يجتمع علة كذا اجتماع الماه والتبصير
 طبقت اذ الكون والفساد كذا في الماه والماه صارت بالعمليات
 واحد او لا يستحالة ككون الجسم كذا في افسار بياضا

(أ) بالاضافه مضاف مضاف اليه جازم بل ورتبه اما الاتحاد كالتثنية بان يصير زيدا
 بصينه عمرو او بالعكس فتلك مستثنى لوجهين الاول انها بعد الاتحاد است
 كانا موجودين كالتثنية الاول وحده وان كان احد هما فقط
 كانت حلا فثنا واحد هما وبتسا للآخر وان لم يكن هناك سبيل منها
 موجود اكان حلا فثنا . لهما وحده ث ثالث والكل خلاف المقترض
 واعلم من انما التثنية انما لو كانت موجودة لكانت التثنية الاول وحده وانما
 يلزم لو لم يكونا موجودين بوجه واحد ومنه بان صلا الوجه الواحد
 اما لحد الوجهين الاولين فيكون فثنا واحد هما فثنا للآخر فثنا
 فيكون فثنا لهما وحده ث ثالث واجيب عن هذا الوجه بانها موجودة
 لوجود واحد. هرفنس الوجهين الاولين صاروا واحدا يقال
 يلزم ان يكون واحد لبعده حاله في جميع الناقول انما يلزم ذلك ان
 لو لم يوجد ذاتا هما وكان هناك ذاتان وجب بوجده واحد وليس
 كذلك صلا فثنا فثنا وجودا اثنان بوجدها فثنا فثنا
 الاتحاد كان كل منهما مستخصا بشخص اثنان به عن الآخر فثنا
 ذلك الشخص بعد الاتحاد كالتثنية الاول وحده اذ الفرض ان كل
 واحد مستخص بشخص اثنان به عن الآخر فثنا فثنا فثنا
 الاول وحده وان لم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فثنا فثنا فثنا
 تسخصه فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا
 وبقا للآخر فثنا لهما وحده ث ثالث واليكن ان يقال علي فثنا

مأمور بالوجود

مأمور بالوجود انما يكون الاتحاد مستخصا بشخص هو نفس الشخصين الاولين
 ان كل است الشخصين الاولين كان في اثنان احدهما فثنا فثنا
 وفن الاتحاد ليرتبه به احد هما عن الآخر فثنا فثنا
 فالصورتين هي فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا
 يستلزم الاتحاد الطرفين متساوية والا لكانت حلا فثنا فثنا فثنا
 من وجه اخر هو . لكانت حلا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا
 لكن العدد يكونه كما هو بوجده الاتحاد والوحدة الالفية ومرتبطا عدد
 اراد بالعدد ما يخلو تحت العدد فالسبع لثاني بل هو سبعة للعدد المنتقم
 الغير بعينه ان كل عدد متقم بوحدة ا ب ا د و ه من الاعداد فان
 الستة مثلا متقمة بالوحدة ست مرات لا يثبت ثلثة فان ثلثها
 بها ليس بالولي من ثلثها باربعه والتثنية والمرتق ما يثبت وواحد
 فان ثلثها ببعضها يلزم التسعة بل امرج وان ثلثها بالكل يلزم الستة
 التي عام في ذاتي له ان كل واحد مستخاف في ثلثها فثنا فثنا فثنا
 فان قيل جاز ان يكون كل واحد منها متساويا لهما باعتبار المقول والترك
 بين جميعها اذ لا يخلو في ثلثها فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا فثنا
 بحيث الذي في حقيقة الستة هو الوحدات فاذا ذكر اعتراف بالمطابق
 الاثنان ثلثها بالوحدات ايضا ليس اولى من ثلثها فثنا فثنا فثنا فثنا
 اعني التسعة بل امرج لانا ثلثها المنتقم بالوحدات بل امرج باعتبار
 لارم علي كل حال واليكن ان تصور كل واحد من الغلظ عا د و ه ومرتبطا

وما قيل في الخفيف والمنهوية بمقابل التضاد قال الحكماء ان كانا
 متضادين في مقام اللاحية فهما متضادات في المتضادات
 المتضادات لان احدى متضادتين والمتضادات هما المتضادات الا ان
 اجزاءها في محل واحد بزمان واحد من جهة واحد فخر في بقية المتضاد
 المتضاد وان استغنى اجزاءها وتعد أصلاً لا اجتماع في محل السواد
 والحدان طاعت اجتماعها ودخل تعقيل وحدة الجهة مثل السواد والنبق مما يكثر
 اجزاءها باعتبار جنسها وتعدد وحدة المحل المتقابلين اذا امكن اجتماعها
 في الدرجة كسواد السواد الحبيبي واما التعقيل بوحدة الزمان لمزيد
 لان اجتماع اربكوت في ذات واحدة الا انه قد يقال ولو على سبيل
 المجاز اجتماع هذه الرصينات في ذات واحدة وان كانا في وقتين
 فصح بوجهه في نفس التعقيل في الاجتماع المتضاد في ذات
 يكون عدماً لا حراً او لا راول ان اعتبر نسبتهما الى قابل
 لما احتسب اليه العلم فعلمه ذلك فانا اعتبر قوله له بحسب
 منحصه في وقت انقائه بالمر العدمي فهو العلم والملك
 والمنهويات كالكو سجيحة فان عدم اللاحية عن ذاته
 في ذلك الوقت ان تكون ملتبساً فان الضيق
 الرقاب له كوسج و ان اعتبر قوله كعدم
 اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم
 العجبة عن الظن او يعتبر بقوله له بحسب

عبد الله

بحسب بوجهه كاي للاحية او جنسه الكريب كاي للاحية للغير البعيد
 كاي للاحية للملازمة للمحل فانه جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو في
 الحيا وقابل للمحل - اما راية في العلم والملك المتضادان وان اعتبر
 فيه نسبتهما الى قابل فليس في الجاهل فظهر في ذلك المتقابلين قابل
 العلم والملك انما يتنازع المتقابلين يتقابل السلب واليجاب باعتبار
 النسبة الى المحل المتقابل وهذا يعني قول - وهو من قول ما خرد باختياره
 ما والايه ان لم يعقل كل منهما كذا لقياس اياهما فهو المتضادان في ذلك
 في العلم والمثبوتين بان وقد يشترط في الضدين لتكبير فيهما غايت
 الخلاف والبعيد كالتوان والياض فانهما متضادان في العلم في
 القوة ومن الحيرة والصفة اذ ليس بينهما في ذلك الخلاف في العلم
 فيبيان بالمتضادين والضدين بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين في مقابل
 العلم والملك - اعلم من المنهوية من على عكس تقابل العلم المتضاد وهذا
 معني قول ويتناكس صور ما قبله في التعقيل والمنهوية والمنهوية
 في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان او لا وجوديان اما لا يكون
 بالبيان اياهما في المتضادان او لا فيهما المتضادان وعلى التام فيهما
 والاخر عدماً فاما لا يعجز في العلين محل قابل للموجود فيهما العلم
 المتضاد او لا فيهما السلب واليجاب واعرض عليه او لا يجوز فيهما
 علمين كاي للاحية وراجح - بان العلم المطلق لا يقابل نفسه ولا
 العلم المتضاد الاجتماع منه والعدم المتضاد لا يقابل العلم المتضاد والاعتناء

في العلم والملك المتضادين في العلم المتضاد

في حصول موجوب مغاير لما اضيف اليه العليان واما اليجي فهو علم البصر
 هو قابل له فان اريد بالاجي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه واعتبار في البلد
 والقبالي مجال وان اريد سلب القابلية فالقبالي بينهما بالاجاب والرب
اقول فيه نظرا اولاه فلا يجوز له في غير احد العديين مضافا
 الى الآخر وعلى تقدير علم المضاف في غير سلب سلبين ملكيتهما الى الحق
 الذين اضيف اليهما العليان واسطة لعلم القيام بالنفس وادعاء القيام
 بالغير وعلى تقدير الواسطة فانقطاع ملكيتها انما يستلزم اجتماعا للملكان
 يقابل على علم مع ملكية يقابل السلب والمجاورة اذا كانا المتقابلين يقابل
 العلم والملازمة فلا اذا العلم والملكية قد ترتفعان صلا اما كعلم
 الحول على شانه فيكون احول مع علم قابلية البصر فان ملكيتها ايج قابلية
 البصر الحول كلبها متفقان على الحداد مع علم اجتماع العيين فيه ونفك
 ان علم الحول قد شرط له فيكون علم شانه فيكون احول والحداد ليس شانه
 فيكون احول وعلى حصول من التقادير السبعة اربعة فوك في الجاهليان
 كل موجوب مغاير لما اضيف اليه العليان واما ثانيا في الترتيب له اريد
 بالاجي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه غير صحيح لان العقل البصر
 لا يرتفع على تعقل انتفاء وتعقل سلب انتفاء متوقف عليه قطعا فلا
 يتقدم معرفته ولا كانا مسئلتين فليس انتفاء في سلبها يجوز حرف البلد
 في الترتيب فقط حيث لا يعتد به واما ثانيا في الترتيب فله مفهوم اليج اتم من
 حصول ايجاد سلب كراتنا بسلب القابلية وهذا المفهوم اتم مقابل المفهوم

اليج في نفسه منوار صان انتفاء مفهوم اليج بسلب علم البصر وهو
 اذ مع قطع النظر عما ذكره من التفصيل يحكم العقل بالقبالي بينهما
 وما عداها وان اريد انتفاء الكذا او كذا فافضل من انتفاءه والاحتكام للظاهر
 بالخاص لا يلزم طبيعة العام واما رابع فلا يتركز وان اريد سلب القابلية
 فالقبالي بينهما بسلب سلب الجاهليان اريد به سلب قابلية اليج على القابلية
 مع القابلية مع اليج يقابل السلب سلبا بفساد فلهذا علم ولو لم يتقدم
 المعز من حاصل اذ غرضه لتزويت تقابل بين العليين وان ذلك لا
 يقابل سلب القابلية تقابل السلب سلبا بفساد فلهذا علم ولو لم يتقدم
 في انما العلم في تقابل السلب القابلية البصر مع علم البصر على شانه فيكون
 بعينه ثانيا بان علم اللازم تقابل وجود الملزوم وليس داخل في
 العلم والملازمة ولا في السلب وسرايا برادة المعترف بها فيكون العدي
 شيا عدا للوجودية واجيب بان المتقابلين متقيان الى عمل واجد
 ولا شك في علم اللازم ووجود اللازم متعلقان في المحل فلا تقابل
 بينهما وان كانا كسلا في وجود الملزوم لمحل وانتفاء اللازم
 عن ذلك المحل فيكون الحركة المحم مع انتفاء السكون اللازم لها
 عنه وعلى ما ذكره من التقييم في فعل العليان اذا كان احدهما متعلقا بالآخر
 كما ايج وسراي في السلب والمجاورة اذا لم يكن احدهما متعلقا بالآخر
 كعلم القيام بالنفس وادعاء القيام بالغير في المتفادين وهذا
 الوجودية والعدي اذا لم يكن الخلق عدا للوجودية فيكون الملزوم

وعلم اللازم يدخل فيه المتضادين ويجعل هذا البصحة قول المصنف
 معاني المتضادين وجوباً ثم لم يعظم اعتداله في تعريف المتضادين
 بدل المحل ولن ارادوا المحل المستبعد عن الحلال ولكن كل من جازاً انما هو
 المحل الذي لا موضوع له واعتبر اخضر المحل مستلزماً بدل الموضوع على ما ذكرنا
 ولما ذكرنا ان المتضادين المتضادين المتضادين المتضادين المتضادين
 ان الملاك اجتماع اجتماعاً في ذاتها على ما ذكرنا بعض مضاف
 اجتماع بحسب المحل في ان يوجب الصلح والمحل على ان اجتماع
 بحسب الصلح وقد يسمى بياناً فلا يدخل نحو المضاف والنسبة
 تعريف المتضادين بحسب اجتماعي الباطن واللايات في ياتيه
 اجتماعاً باختيار المحل في محل فان قيل من التقابل ما يوجب في القضايا
 فيها تناقض والتضاد فان قول كل حيوان انسان فقيض لقولنا بعض
 الحيوان ليس بانسان وهذا قول لا شيء من الحيوان بانسان على ما قال الشيخ في
 التناقض ليس المحل السالب يقال في المحل الموجب متعابلاً بالتناقض بل هو
 متقابل من حيث سلب المحل متعابلاً اخرى فليس هذا المقادير تضاداً
 اذا كان المقادير الاجتماع صدق البتة ونحن نكلمنا في هذا كما قلنا
 في بيان ما هو انما هو كلامه مع انه لا يتصور اعتبار ردود القضايا
 على محال قلت يعبر نسبة القضية مراداً ومحلاً للمفهوم عدم المفهوم
 اذا الملاك من المحل هو ما يعم حلول المعارض في محالها والقصور في ملاحظتها
 وما هو باعتبار اتفاق المحل بالمعنى الاعتبارية قال الشيخ في التناقض المتضادين

الحج

بالاجابة الملبسة لم يخلوا الصلح فيه كالمفارقة واللازمة وثاناً
 صحت ان زيد قوس زيد ليس بالقرين فان الحلاق مفترق المعين على
 واحد في زمان واحد قال ايضا من التقابل مع الاجابة والسلب ومع
 الاجابة وجوبية مع صحت سواها كان باعتبار وجهه في نفسه او جوه
 بغيره ومعنى السلب لا وجوده اي بمعنى كان سواها كان لا وجوده في نفسه
 او لا وجوده اقول وبما قلنا يظهر اننا فاع ما قيل اذا اعتبر مفهوم المراد
 فان اعتبر معه صفة على شيء فيكون اللازم سلب لكل الصلح
 المالك يكون النسبة بالصلح خبرية فيطعن في صحة تفيدان بالتفصيل او تفيدان
 فلا تقابل بينهما من اعتبارا وقوع تلك النسبة اجاباً ولا وقوعها سلباً
 فيرجع بالقوة الى التفتين واذا اعتبر مفهوم القوس ولم يلاحظ
 نسبة بالصلح على شيء فيكون مفهوم اللازم مع مفهوم صفة الاقرب
 لمفهوم القوس والسلب في الحقيقة منها اذا التفتين وروى سلباً
 اجاباً على نسبة الاكل اذا عرفت مفهومها واسطاً ولم يعبر عنه نسبة اي مفهوم
 والنسبة مفهوم اخرايه لم يكن له ادراك وقوع او لا وقوع تبعاً لذلك
 المفهوم الواحد كما ينبغي بالبدلية مفهوم القوس واللازم الماخو فظهر
 على هذا الوجه متعابلاً على انفسها غاية التباعد ومما قلنا على ذلك
 واحد في محال متعابلاً بالمراد الاعتبار فان قلت قد مر للمعبر
 في التباين مع المحل او الموضوع وليس لمفهوم القوس واللازم
 حلولاً في محال فلا تقابل بينهما قلت تنقل الكلام اي مفهوم

اعتبرت

البياض والذراياض الماخوذتين على الوجه المخرق فيهما تقابل خارج
 اقسام الاربعه التي تحصل عند التماس السلب واليجاب متقابل
 السلب واليجاب انما يولد بها الحركة الموقوع واللا وقع ولا يتصور
 اليه على نسبة وتعليق منه قول المصنف وهو يرجع الى القول والعقد
 على الجواب السلب بطلان عقليان وانما للمنه على النسبة التي هو عقليتها
 فاذا حصل في الحقل كان كل منها عقلا اية اعتقادا واذا اخرج عنها
 بعبارة كان كل من العبارتين قولاً فتدل من معنى البياض والذراياض اذ لم
 يعبر فيها نسبة لا يتصور بينهما سلبت هو ولا ايجاب فيكونا متقابلين
 غير متقابلين ايجاب والسلب ظاهرا ليس في اقسام الباقية متوطنا
 متقابل خارج عن اقسام الاربعه وبما قلنا من الشرح في معنى ايجاب
 والسلب واللا هما ايضا في ذلك لا يحال بالكلية **فان قلت**
 تقابل الموجبة والحالية كقولنا كل انسان حيوان مع الالهية
 كقولنا لا شيء من الانسان حجر فيقول تقابل ايجاب والسلب في الحكم
 في مبدل بوجود الحيوانية الانسان وفي النية وجود الحيوانية لا الله
 فلم عتق الشئ من تقابل الفلك **قلت** بجوابه كونه متقابل
 السلب واليجاب احدهما متقابلين عدما وفعلا المتقابل المخرق على ما
 علم من التقسيم فاذا دفع ايجابا ايجابي كان ذلك سلبا جازما
 لا سلبا كليا فان السلب الذي هو في ايجاب الجبري ليس لا
 يكون فعلا لا ايجابا ايجاب فالسلب الذي هو في ايجاب الكلي متقابل له

احد ما عدل للآخر يمكن تعقل احدهما مع قطعي النظر عن
 فيما متقابلين على ما يخرج من التفسير الذي ذكرناه ان
 فظهر ان ما قيل من ان اطارا لا يتقارن عليه الكلية لا يجعل المشابهة
 مع اقل من حيث امتناعها لا جامع مع جواز لا امتناع في العلم
 المتقابلين الكليتين متقابل التضايف حقيقته بل هو قسم متقابل
 متقابل السلب واليجاب الذي هو من التناقض ولعل متشابهة على
 ما وقع في عبارة الشيخ عليه ما قلنا اننا من قوله فليس هذه
 المتقابلة تضادا اذ كان المتقابلين بينهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن
 قد يجتمعان كذا كما مضى في اعيان الامور ومفهوم الشئ
 في تضاد الكليتين تضاد بين الامور البعينة كما لو كان
 والبياض ولما كان صناعا كسطنة لا يقال التضايف من جنسها
 للتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفاهيم على التقاوير
 والتماس وغيرهما فكيف يجوز فيما منه سند تحت ايجاب
 بقوله **وبندج تحت** اية تحت المتقابل **لجنس** اية التضايف
ياقينا عارض يقع من مفهوم التضايف قد عرض له مفهوم
 المتقابل مفهوم التضايف من حيث هو صواعق من مفهوم المتقابل
 ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس الحقة اخف وبل الحقيقة
 بغير المعروض اعم والعارض اخف فاذا اخذ المعروض من حيث
 انه معروض لذلك العارض كان اخف اقبالا وقد يجاميان

في معنى ما عرض له من التضايف
 اخص منه على ما ذكره المعروض
 من حيث هو صواعق من مفهوم المتقابل

مفهوم التقابل من حيث هو صورة من افعال التضايف والخص من
 واما من حيث الصلقة والاطراف فانه اعم منه فلا يستعمل في اندراج
 مفهوم من حيث هو صورة تحت اخر وعلم اندراج من حيث الصلقة
 على افعال كالميلون فانه يجمع مفهوم من حيث تحت الجنس
 وانه لم يندرج تحت من حيث الصلقة بل يصلق على كالا
 ما يصلق عليه الجنس كزيد مثله وليس يلزم من اندراج مفهوم
 اخر وهو فردا من افعال اندراج فكل ذلك المفهوم تحت الآخر
 وكذا الحال بين منهجي المقابل والمضاف فان مفهوم المقابل
 من حيث هو صلقة على افعال اعم من المضاف ومن حيث هو صديق
 تحت المضاف وفرد من افعال **فان قلت** ما ذكره الاظهر
 اذا كان المفهوم الاخر اعم من المندرج فيه عريضا للمندرج كناية المضاف
 المذکور وما اذا كان ذاتيا له كما في محنتا فاذن **المستقبل**
 لزم ان يصلق ذاته التي على ما يصلق عليه ذلك **انني قلت**
 اذا كانت التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لا قيام له
 يلزم صلقة التضايف لا على عارض تلك من اقسام او على من حيثها
 موضوعه لذلك العارض واصله على تلك الاقسام في انفسها فكل هذا
 يتم منصوصا هذا ايتي **اقول** **ففي** **نظرا** للمفهوم البديل
 لزم التضايف كونه ذاتيا للتقابل يصدق على ما يصلق عليه
 التقابل فان صدق التقابل على انفسه انفسا صدق التقابل عارضا

في التقابل
 لا يصدق
 على نفسه

اقسام

لاقامه التضايف ايضا بالضرورة عليها انفسها ولا اثر في ذلك
 لكن التقابل عارضا لاقامه غاية ما في الباب ليس يكون صدقها على اقسام
 صدقها عرضيا وقد يؤول الى ان لا يخلص مفهوم التقابل لجنس الاقسام
 الاربعة ومع ذلك من حيث تحت اقسام اية التضايف وذلك
 باعتبار عارض فان مفهوم التقابل قد عرض لمفهوم التضايف
 مفهوم التقابل من حيث هو اعم من مفهوم التضايف وحيث
 انه معرض لمفهوم من التضايف اخف من ان يكون يشكل في قول
 ومقولة عليها بالتشكيك اية مقولة التقابل على اقسام الاربعة
 بالتشكيك بناء على ما اشتهر من ان المشكل لا يكون ذاتيا لما تحتها فاما ان
 يقال لزم ذلك لم نثبت خصوصية المضافات المعقولة او يقال
 اطلق الجنس على سائر الخارجي واستدل على لزم التقابل ليس
 له لاقامه بان تعقلا بالصفة التي توفى على تعقله وهذا ظاهر
 في التضايف كما لزم التوفيقا هو في التقاط والامة البلية فزاد
قائل **قاسم** اطلق قد تعقل ماهية المتضايفين ولا يلزم غير بان
 امثاله اجتمعا وذلك فزاد علم تقدم المضامين في التقابل نظرا
 لزم هذا انما يدل على لزم التقابل ليس ذاتيا له وانه المتقابل لا كالمعقول
 واما بياض مثله والاحكام فيه انما **الحكام** في انه صلي من ذلله لا
 فانه اليه صلي على كل ذلك والذات والذات في السلب
 يعني لزم تقابل السلب اليه بما يشتمل مفهوم التقابل مما هو اقسام

في التقابل
 لا يصدق
 على نفسه

المتقابل واستدل على ذلك بوجوده من ذلك ثانيه التي اما رفعه او يستلزم
 رفعه الثالث ما عدا ما يجوز اجتماعه مع ذلك الرابع قطعا ولا شك ان
 متناهي من رفع الشيء معه انما لا يستلزم لذاتها وذلك اذ لا
 حظها العقل مع قطع النظر عما عداها تفصيلا واجمالا الحكم المتنافاة
 بلا توقف وان متنافاة مستلزم رفعه انما لا يستلزم على رفعه اذ لو
 لا استلزامه عليه لم يتايف قطعا والمستلزم لرفع الشيء انما يتايف
 على سبيل التبع لا لذاته ولذلك اذ لحظ العقل مفهومه
 ولا حظ معه مفهومه اخر فغاير لرفع المفهوم كراقل قائم بغير
 استلزامه لرفع لم يحكم بافتناء الاجتماع بينهما لكن فصل
 المفهوم المأخوذ من الاستلزام لرفع المفهوم سواء كان مفهوما
 من اقسامه يشترط بالاستلزام اجالا ولا يشترط بهذا الشروط الجلي
 فيخلط ويظن ان الحكم بالمتنافاة لذاته المفهومين
 ولذلك قيل معنا اذا اعتقدنا لزم هذا اشتراط قطع النظر
 عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه من ذلك لذاته اعتقاده
 هير ويظهر ما ذكرناه من المتنافاة الذاتية الخامس من المتناهي
 والسلب وان المتنافاة فيها عدا ما تابعه لمتنافاتها مكرر المتقابل
 منها انما اقوي السادس لزم السلب الجزئي مثلا لا يتايف انما
 الشرط لمتناهي على ذاتيه والسابع لا يتايف ايضا مستلزمه اذ
 يصلح ان على اذ لا واحد مثلا يتايف الاربعة الجزئية اذا

متناهي سلب الجزئي ايجابه وسكانت المتنافاة مستلزمة من الجانبين
 المحصر ايضا متناهي ايجاب الجزئي سلبه ولما انحصرت متناهي ايجابه وسلبه
 سكان المتقابل من السلب وسر ايجاب اقوي من المتقابل من العدم
 واعرف على ما لا يلزم من صدق قولنا لا يتايف سلب الجزئي ايجابه
 لزم صدق قولنا البيان ايجاب الجزئي اما سلبه وكفر المتنافاة
 مستلزمة من الجانبين السادس المتناهي يتايف سلبا واختار
 متناهي السلب فكل ادوية لزم ايجاب البيان ايجاب الجزئي لزم
 سلبه انحصار متناهي ايجاب الجزئي سلبه لزم لا يلزم فكل ايجاب
 والاربعة اقوي اذ لا يتايف فصل في مسائل متنافاة اخرى
 والاربعة لا بد له في مواضع منه الثالث ان المتناهي
 عقلا عقد ان خير وعقد ان ليس بشر واول ذلتي الجزئي
 والاربعة عقد له لانه خارج عن حقيقة الجزئي وعقد ان ليس
 بخير واحد للعقد ان خير وعقد ان شر واحد للعقد ان ليس
 بشر والاربعة اما من الذاتية اقوي موافقة من الاربعة الاربعة
 واول ذلتي باق العقد اذا كان اذا كان رفعه رفعه للملزم
 ايضا وان لم يكن اذا لم يكن رافعة متايفا لمعوضه الاربعة
 ان الاربعة بالواسطة يكون اقوي من الاربعة بواسطة اقصاده
 في التاثير اذ غيره لانا نقول النار العترة يختر بالواسطة
 تستحق اقوي من تحتخب النار الضعيف المباشرة فلم يختر

الحال هناك كذلك وفي بعض النسخ واشتد فيها الثالثة بدل
 قوله واشتد فيها السبب ووجه بان التناقض مشروط بغير الخلاق
 ويجب غاية في امتناع من اجتماعه وذلك بان لا يتصور غاية الخلاق فوق
 النهاية لذاته بان يكون احدهما صحيحا والآخر مع ذلك لا شرط
 التام في التناقض الحقيقي والثالث انما هو التناقض المنهوي
 على ما سبق وقيل في التناقض لضعف يستمد على اجتماع
 السلب واليجاب مع نيابة فان اراد بالنيابة غاية الخلاف فامر
 وان اراد اعم من ذلك فالعدم والملح والضعف ايضا كذلك
 ومع كونه لزاما لمراد في التناقض هو التناقض التام
 القوة والضعف في اضافة من الحركة والكون والحرارة والبرودة
 والسواء والبياض وغير ذلك في غاية الظهور بخلاف البرودة
 ويقابل للاول التناقض بينه يقابل اليجاب والسلب مطلقا سواء
 كان بين الميزان او بين القضايا يستلزم التناقض وما وقع من
 صحة المنطق من التناقض اختلاف الوصفين بحيث يعين لانه
 صدق احدهما وكذب الاخر في فاعلم من عليه بعض المحققين بان
 التناقض صحاق بين القضايا يقع بين المفردات فاختصاص
 الاختلاف بالحد لتعيين يخرج عن الجمع ثم اعذر بان المراد هو التناقض
 بين القضايا التي لا تتصل في احكامها وانما خصوصية الحكم بالامر
 بين القضايا وان وجب لزم كونه مباحثهم عامة منطبقه على جميع

الحديث

الجزئيات التي عموم مباحثهم انما يجب ان يكون بالنسبة الى احوالهم
 ومقتضاهم والمالم يتفق لهم بالتناقض بين القضايا حيث صار
 الخلق الموقوف على معرفته علمية في انبثاط المطالب في العلوم المختصين وفي
 انبثاط احكامهم من الحكومات وانما حينئذ لا يجرى حقا ولا يفسد
 بالتناقض بين القضايا ونهوية تعريفهم اياه على ذلك وكذا كل تعريفهم
 المتناقضين بالمفهومين المتناقضين لذاتيهما اجتماعا وتناقضا
 سبق على ما ذكرنا **اقول** وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من ان مفهوم
 الانسان مثلا اذا لم يعبر عنه صدقه على شيء وفهم الوجود السبب
 صفة مفهومه ان لا يكون صدقها على ذات واحدة في زمان واحد من
 جهة واحدة ويكون اجتماعها كقولهم في مباحث علمه القضايا فلا
 يكون متناقضتين انهما المفهومان المتناقضان لذاتيهما اجتماعا وتناقضا
 كما عرف ذلك من ان مرادهم بذلك التناقض بين القضايا وكذا ان
 ما قيل بعد ذلك نعم ان في التناقضان بالمفهومين المتناقضين لذاتيهما
 وادعى ان الثانية اما في التحقق والافتقار كسائر القضايا اما في
 المفهوم فانه اذا قيس احدهما الى الاخر كان في نفسه استبعادا
 عنه من جميع ما سواه كالانسان واللاتان الماخوذ لغيره الوجه المذموم
 متناقضين وهذا المعنى قيل يقع كل شيء فيقصد سوار رفعه في نفسه
 او رفعه عن غيره لانه قد كره ان يسمي بمتنوع مقابل السلب واليجاب
 مطلقا سواء كان بين المفردات او بين القضايا بالتناقض وظاهره لا

من المراتب غير من بينها بل هي
 انما هو في التناقض من

حاجة في نسبة معنى لموضوع الى تقدير ذلك اللفظ بمعنى اخر مساوية ذلك
 المعنى ويتحقق التناقض في القضايا بشرط ثمان معنى تتحقق بالافاض
 في المفردات لا يتوقف على شرط فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون
 نقیضاً له وبغير امته لا في ذلك بشرط لا يتوقف عليه بخلاف التناقض
 في القضايا فانها لا يتحقق الا بوجوه ثمان وحدة الموضوع ووحدة المحمول
 ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة
 الجنس والكلت ووحدة القوة والفعل لجواز صلت التقنينين
 او صديهما عند اختلافهما في شئ منهما كما يقال زيد قائم وعمر ليس
 بقائم او زيد كسابت وليس بتجار او زيد ضاحك ثم اذا وليس بضاحك
 ليدل او زيد جالس في السوق وليس بجالس في الدار او الجسم
 مغزق للبرق بشرط كونه ابيض وليس يغرق بشرط كونه اسود او زيد
 امس لعمرو وليس كاشي للكرم والزحجي اسود بعض وليس بامسود
 كله والخمسة القوة وليس بامسود كالفعل ويصلح في ذلك انما
 وهذا اي المترادف تلك الشرايط الثمان انما هي في القضايا التي
 اما القضايا المحصورة في شرط تام وفي بعض النسخ بشرط تام
 بشرط تام بشرط تام فبشرط تام من اختلاف فيه اي في المحصر
 بان يكون احدهما كلية والاخر جزئية فان القضية الكلية ضد
 القضية الكلية على ما مر تخييقه فيجوز مع تحقق الشرايط الثمان
 كذها لجواز كذب الضدين كقولنا كل حيوان اذنان ولا مني من الحيوان

بأننا والجانبان صادقتان كقولنا بعض الحيوان اذنان وليس بعض الحيوان
 بأننا وفي الموجبات بشرط ثمان من اختلاف في الجهة ايضا اختلافا
 بحيث لا يكون اجتماعها صلياً كذا بل يكون احدهما صادقة والاخر
 كاذبة لانه لو لم يكن الاختلاف بالجهة لم يتحقق التناقض لصلت
 الممكنات وكذب الضروريتين فيمان الممكنان مع تحقق الشرايط
 التسع المذكورة اذ يصلت بعض الزمان بالمكان كات والاشي من الزمان
 كات وكذب بعض الزمان بالضرورة كات والاشي من الزمان بالضرورة
 كات ولو كان الاختلاف بالجهة ولم يكن بالجهة المذكورة لم يتحقق ايضا
 التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشرايط التسع المذكورة
 الا انها في المان المذكورة مع لزم الممكنة والضرورية في المان المذكورة
 بتناقضان بعد تحقق الشرايط التسع المذكورة وذلك لاختلاف فيهما
 بحيث لا يكون بالجهة المذكورة وكذا المطلقة مع الدائمة في المان
 المذكورة بتناقضان كذلك والاشي في ذلك لانه في القضية وفيها
 فاذا اعجزت احد العوضين جهة من الجهات كالضرورة والامكان و
 والادام والمطلقات فلان لا يعتبر في تقدير تلك القضية وفي تلك الجهة
 ولا شك لانه في جهة من الجهات الاكبر من جنس تلك الجهة فان رفع الضرورة
 الاكبر ضرورة بل امكانا وبالعكس ورفع الدائم لا يكون دوا بل اطلاقا
 وبالعكس ما قلنا من اختلاف الجهة الا بالامتناع في احد التقديرات والاشي
 الضرورة كما لا يكون ضرورة الاكبر دوا لا اطلاقا ورفع الدائم كذا

دواء الكبر ضرورة ولا مركبا وعلم هذا النصار علم ثم اختلف الجدية
 على ان وجد كان اليقين فان قلت اذا كان تقيض الوضوء
 دفعيا يعني فاحد تقيض التقيض لزم على عين ما البت فيها وذلك بايراد
 كلمة اللبس على لفظها قصد الى طلب معناه فانه حاجزة ذلك
 الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التقيض الذي يورده المنطوق
 في تعيين تقيض **قلت** المراد ما ذكرته فان التقيض
 بالمتناقضين بحسب كونهما تقيضين مع جميع الوجوه ولا يتصور اما ان
 احدهما سلبا وفيه ملاخا ايجابا كقولنا ما نفعل عن التباين
 في قضيتين انهما متناقضان وبذلك مثلا قولنا الحرس مع قولنا
 الحرس ليس لمبكر تظن انهما متناقضان ونفعل عن عدم الاتحاد
 بحسب القوة والفعل فالشرط الواحد الذي تقيض لذلك
 الحل ايضاح اتحاد التقيضين وعدم تغاير ما شرانا باللبس والمجاوب
 ليلا نفعل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان تقع بها التباين من التقيض
 وهذا اظهر لشرط الواحد الثاني الى الثالث ايضاح وحدة الموضوع
 والمحل والزمنا والمكان او الى الملبس ايضاح الوحدة الى البين
 او الوحدة ايضاح وحدة اللفظ كما فعل بعضهم في هذا التفصيل الى الجمل
 وتوزن لمقتضى عدم واما اشتراط الاختلاف في الخبر فلا علم ان يقع
 الاما حاشا الذي سلب جزئي ودفع ايجابا من الجزئيين
 ايضا انه قد يغلط ويظن لشرطنا على اننا حيول من قولنا

لا شيء من الممانعة بحسب اشتراط قضائ ان التباين سيقا الى اللبس
 والمجاوب والماصل لشرائط الاشتراط المذكورة اما هو
 للنوع الكسبي والصورة الحظا في احد التقيضين واما
 التقيض الذي يورده المنطوق في تعيين تقيض تقيض فغير
 من ذلك تحصل مغايرت القضايا عند ارتفاعها او لوازنها
 المساوية لها حتى يكون عديم في المناقضات قضايا محصلة
 مضبوط ويسهل استنباطها في العكس واللاقي والمطالب
 العلمية هذا وان قولنا في الجواب عاشر لم يرد به المثل
 السخية او المحصورة ما قصد به بعضا وكيف لتحقق
 التناقض بفعل اذا كانت متخضة الشرط الثاني واذا
 كانت محصورة الشرط الشيخ كما قرره ظاهر الكلام
 اذا التناقض بين المطلقات بل ان كان لشرط الشرط يمكن
 اعتبارها مع حكم القضايا مطلقة لم يغير فيها جهة
 متحقق التناقض بينهما يتوقف على اعتبار الجهة والمخلاف
 فيها وكما قال لتناقض القضايا شرطا يتحقق فيها مع قطع
 النظر عن حيثها وشرطا اخر يتحقق اما باعتبار الجهة والشرط
 في تناقض الشخصيات كقولنا في المحصورة غير انظر
 ذلك اعتبارهم في راقية شرطا الماناه بحسب السخية
 والكيفية جاحدا لم اعتبارهم شرطا بحسب طائفة الخلق

واذا قيل العلم بالملك لم يجعل محولا في القضية بالقياس
 معلة زعم بعضهم ان المعلقة لا بد ان يكون محولا لها علم
 طرحة سواء عرفت بلوط يحصل كقولنا زيد اني اوجع
 او ساكن او ساكن او ملوطة معلة بان يترك كلمة الملعوظ
 محصل فيكونا يعتبر في القضية المعلة ان يكون موضوعها
 مستقلا بالملك اما يجب شخصه او لونه او حبه قريب
 كان او بعيدا والحق ان المعلقة ما كان محمولا عنها
 علميا اي علم شي ينفذ سواء عرفت بلوط وجودي
 او علمي وسواء كان الموضوع مستقلا لذلك اليه اضم
 اليه العلم بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق
 ذلك في موضع ذي مقابيل الوجودية صدقا لا كذبا
 في الموجبة المعلة تقابل الموجبة المحصلة صدقا
 فقط اذ يستلزم ان يصدق الكاتب ولا الاطابت
 مثلا على موضوع واحد في وقت واحد مرعبة واحدة وكثر
 كذبها معا اذا الموقنان انما يصدقان عند وجود
 الموضوع مجاز كذبا لا صدقا علم الموضوع ولذا
 كذب فيصدق مقابل ما بالصدوق والالتان
 مثال الموجهتين زيد كاتب زيد الكاتب
 مثال الساتين زيد ليس كاتب زيد

زيد الكاتب

وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه كانه
 المستلزم للبيض او لا بعينه كالجسم المستلزم
 للحركة او لا يكون او لا يستلزم شيئا منها عند الخلو
 مطلقا بان لا يتصف بالضدين ولا بامزاج
 متوسطهما كالشفاف الخالي عن اللون والبرق
 وعن كل ما يتوسطهما من اللون او عند الخلو عن
 الضدين كمن عند المتصاف بالوسط سواء
 عبر عن ذلك الوسط باسم وجوديه كالمز المتوسط
 بين الخلو والكاملين وكما انما المتوسط بين
 الحار والبارد او بلسب الطرفين كما يقال لا عادل
 والجار لمن اتصف بحاله متوسط بين العدل
 والجور والاقولهم الفلك لا الثقيل ولا الخفيف
 فلم يريدوا بلسب الطرفين هناك اثبات حاله
 متوسط بين الثقل والخفة ولا يعقل الواحد
 ضد لثالث الاضداد ولن يكثر لا يتصور غاية
 الخلاف ان الساتين منها يتبع وموسيقى عن الجاهل
 مشروط في المنوع بالتحال الجنس قالوا لا
 تضاد بين المنوع من اصله واليمن المنوع ليد
 متلجة تحت جنس واحد انما التضاد بين

المنوع الأخيرة المندرجة تحت جنس واحد
 قريب كاللؤلؤ السواك والبياض المندرجين
 تحت اللون الذي هو جنس القريب ولا يستدل بهم
 في ذلك سوى الاستدلال ولما اعتقد عليهم بان القضية
 والزيادة صالحة مع كونها جنسين لانواع حقيقة
 تحتها وكذلك الجبر والنز فلان يصح القول
 بان لا تضاد بين المانحس اجابوا بان القضية
 والزيادة ليسا ضدتين بل صاعداً وطرفاً فان
 الزيادة علم القضية وكذلك الجبر والنز فان
 الشيء علم الخيرية وثانيهما بان تلك الامور ليست
 اجزاء لما تحتها فانها قد تغفل الاشياء التي يطلق
 عليها الجبر او النز او القضية او الزيادة
 مع الذمول عن كونها خير من او شر من او تضاداً
 او زائلاً فلم يثبت تضاد بين المانحس
 جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحداً

دخل مقدم تقريره لزياد كمال واحد من
 الضدين يشمل على جنس واحد وفصل والجنس
 لا يقع به تضاد لانه واحد فيهما فالتضاد في
 الواقع بالفصول والفصول لا يجب ان لا يجزا
 تحت جنس واحد فلا يجب دخول الضدين
 تحت جنس واحد وتقرير الجواب ان جعل
 الجنس والفصل واحدة في الخارج فالوجه
 العيني هو عينه جنس وفصل ولا يكون
 كل منقطع منها وجوب مغاير لوجوب الآخر
 في المعيان بل كقول كل منها موجداً مغايراً للآخر
 الآخر اما هو باعتبار العقل والتضاد في
 الحقيقة عارض للانواع المحصلة في الخارج لا
 للفصول الموجرة بالمعيار والنز والتضاد انما هو
 باعتبار رتبة الامور الموجرة في المعيان لا في
 سر امورها اعتبارية هذا ما قيل في توجيه هذا المقام

اقول فيه نظر لئلا يتضا^ل صحتها ما يكون بين
 الامور الاعتبارية كمنهوي الجنسية والفصلية
 فانها متضادة لزم مع انها منقراية المفقولات
 بل بين الامور العلمية اعني ما يعرف العلم جزا المفهوما
لما من مثال العلم القيام بالانفسا و علم القيام
 ولو لم يكن لزم التضا^ل ان يكون الامين الامور الموجد
 في المعاني اما اشكل لزم وجود النوع في الاعيان
 امرا يطالعه ويجاذبه على ما قرر من سبق وجود
 الطباع في المعاني وحاصل من الجنب^ل والفضل
 ايضا بهذا المعنى موجد في المعاني واعلم من هذه
 الامور انما هو التضا^ل الختيع لا المستور بها ولم
 يتوقف بينهما من اقسام التقابل للاضافة ولم يبين
 احدهما لزم بحث المضافة بحجي في مفضل الى مباحث الامور

الفصل الثاني في العلم والمعلوم
 كل شيء يصدر عنه مرارا بالمتقلال والمنظام
 فانه علم لذلك الامر والامر معلوم له
 بهذا التعريف انما يصلح على العلم الفاعلية
 اما وحده او مأخوذة مع تعريف ولا يصدق
 على غيبها من العلم اذا لا صدق تعريفها
 فانما غير موزنة فلا يصح تقسيم العلم بهذا المعنى
 الى الاقسام الاربعة وهي فاعلية ومادية
 وصورية وغائية فالصواب لزم ان العلم
 يحتاج اليه امر في وجوده ثم المحتاج اليه
 احب^ل للمحتاج او امر خارج عنه
 ومثل^ل اما لزم كونه^ل الشيء بالفعل كما لا يهمل
 في المبرر فهو الصورة^ل التقابل صورة الشيء قد يكون
 السبق

قد يحصل في الحسب مع نثر السبب ليس حاصلًا بالفعل لأننا
نقول الصورة السقيمة المعينة اذا حصلت بشخصها
حصل السبب بالفعل قطعًا ولينته الحاصلة في الحسب
مع نثر السبب ليس عين تلك الصورة بل قرى اخر منوع
واما نثر كونه الشيء بالقوة كالحسب للسر فهو المادة وليس
المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام المادية
والصورة الجوهرية بل ما يعينها وغيره من الجوهر
والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة
وصاتان العلقتان للهيئة داخلتان في قوامها
كما انهما علقتان للوجود ايضا لتوقفه عليها
فيقتضيان باسم علة الماهية نثر البها عن الباقيين الماديين
فيكونا باهاتين علية الوجود والثانية اعني ما يكون خارجا
الافاضة التي كالتحار للروصو الفاعل والمؤثر واما
ما لا حله التي كالحلوس وعلى اليزر او صوالعلة
الغاية وصاتان العلقتان اعني الفاعل والغاية يخصصان
باسم علة الوجود لتوقفه على كل من العينية والمادة
والصورة لا يوجد الا للتركيب والغاية الا كونه الى
للفاعل بالاختيار فانه الموجب لا يكون لفعل
غاية ونثر جاز نثر يكون لفعل حكمة وفائدة

وقد يسمى فائدة فعل فعل الواجب الموجب غاية تشبه ما
بالغاية الحقيقية التي علة عاتية للفعل وعرض منصوص
للفاعل والغاية لا ما يكون علة بحسب وجودها الذي
واما بحسب وجود الخارجي فهي معلولة لمعلولها لثبوتها
عليه وناخرها علة الوجود فلها اعني الغاية علقتها الجزئية
بالتباسب التي شيء واحد لكن بحسب وجودها الذي
والخارجي ويسمى حجة ما يحتاج اليه الشيء بمعنى ان الشيء
هناك امر اخر يحتاج اليه لا بمعنى ان يكون مركبة من علة
امور البنية علة تامة وانما في الجملة ما فرنا لما مر من العلة
التامة قد يكون هي الفاعلية وحدها كما في البسط الصالح
عن الموجب بل ان شرط امرية تأثيره ولا يتصور ما في الاثر
الابد من اعتبار اركان المعلول فالتركيب للام لا نقول
علة الاحتمال التي لفاعل مؤثر اركان فالتبني ما يغير
منصنا با اركان لم يطلب له علة فاما اركان ما هو في
جانب المعلول فانا نأخذ شيئا مكننا ثم يطلب له علة ولا نشك
ان مع ذلك لا يعتبر اركانه مع الفاعل حرة لخرى **أقول** ان
المعلول اذا كان مركبا فيجب اجزائه التي هي عينه يكون جزء
من علة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل لا امر
بالعكس فاطلاق توقف العلة عليها غير صحيح لانهم اذا ان

ان يقال ذلك اصطلاحاً فليز ويستد مننا على كونها على المعنى
 المذكور اعني المحتاج اليه قبل اذا كانت العلة الدائمة في جميع
 ومن جملة عدم الحاجة فيلزم ان يكون العلة الدائمة للشيء
 معدومة ضرورة انعدام الكل بانعدام الجزء وصوب لان
 امتناع تأثير المعدوم في الموجود ضروري وايضا يلزم ان
 يامتنع الصانع والجواب ان المؤثر في الوجود هو الله
 فقط وعدم الحاجة مما يتوقف تأثيره عليه وليس مؤثراً في
 الفعل وان لم يجوز ان يكون لعدم مؤثر في الوجود لكن
 يجوز ان يتوقف عليه تأثير المؤثر في الوجود وهو مؤثر في
 تأثيره باقران امر عديمة معه فلا يلزم تأثير المعدوم في الوجود
 ولا يستد بامتناع الصانع ان وجوده الممكن محتاج اليه
 مؤثر موجود وان كان مؤثراً بمرابط عديمة وقد يجاب بعدم
 الحاجة كاشف عن امر وجودي من المحتاج اليه لعدم اليك
 الحاجة للدخول فانه كاشف عن وجود فضاءه فقام يمكن التوهم
 فيه وعدم العمود الثاني لسقوط السبق فانه كاشف
 عن وجوده مسافة يمكن تحرك السبق فيها لان الشرط
 الوجودي ربما لا يعلم الا بالذم عديمي فغيره بذلك فسبق
 الزمان ان ذلك لا يلزم العدمي المحتاج اليه ولا يعني ان
 ذلك يمكن بل هو خلاف الواقع لان مرحلة السبق في وجوده

فلا يحتاج
 الى ذلك
 في ذلك

اخرها ان يكون بحسب وجهه فقط كالفاعل والشرط
 والمادة والصور فيجب ان يكون موجوداً وانما
 عدمه فقط كالحال فيجب ان يكون معدوماً ولما بحسب
 وجوده وعدمه معا كالمعدوم اذ لا بد من عدمه الاطاري على
 وجوده فيجب ان يوجد اذ لا يتم بعدمه واعترض على حركته
 في كل واحد بالشرط مثل الموضوع كالتوهم للصانع والذات
 كالعدم للمخار والمعاد كالمعين للشار والوقت كالعين
 الذي يصح الالام والدايمي الذي ليس لغاية كالنج
 لا الكل وعدم الحاجة مثل ذلك الرطوبة لا اجزاء للمعدوم
 مثل الحركة في المسافة للوصول اليه المقصد ان كل انهما
 علة لكونه محتاجاً اليه وخارج عن المعلول مع انه ليس بامر
 الشيء ولما لا جله الشيء **واجيب** بانها في الحقيقة
 من تمة العلل المادية لان القابل انما يكون فاعلاً
 بالفعل مما قد يجعل من تمة العلل الفاعلية لان المراد
 بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والتأثير ولا يكون كذلك
 فيحتاج الى الترابط والارتفاع للموانع ومنهم من جعله لا يتوهم
 من تمة الفاعل وما عداهما من تمة المادة ورد باننا سلمنا
 ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة القابل
 بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه

لشجرة المحلول ولا ماضيه ولا ما لا يحل ولا يعين تعليم المحل
 في اقسام الوجود شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق
عليه شيء من اقسامه يمكن دفعه بان المراد ان المحلول
 يحتاج اولاً الى التاكيد بالفعلة والتاكيد بالاستدلال الى
 الى ما ذكرنا انما هو تانياً وبواسطة احتياجهما اليها فيكون
 تلك المذكوران من اقسامه بالواسطة والمنقسم موطئاً للمقيد
 بالواسطة اقول لكن سيقول وهو ان يجب ان يحل
 العلة الغائية من تمام التفاعل لانهم قالوا ان الغاية
 متوالية في موقوتة التفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء
 ما يكون متوالياً في وجوده وهو التفاعل والى ما يكون متوالياً
 في موقوتة الموقوتة وهو الغاية ومنهم من قسم الغاية
 وجعل هذه المذكورات شروطاً ذلك ان نقول في تفصيل
 اقسام العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما جزء الخارج
 عنه والتايد اما من الوجوه او ما لا يحل او لا هذا اولاً
 ذلك ان ما ان يكون وجوده موقوتاً عليه وهو الموقوت اوعده
 وهو المانع او كلاهما وهو المانع منهم من قال الجزء اما ان يكون
 جزءاً عقلياً وهو الجنس والفضل او جزءاً خارجياً وهو المانع
 والصورة والحاجة الى ذلك لان الكلام فيما يتوقف عليه
 الوجوه الخارجية حيث يذكر لفظ العلة مطلقاً بمراد

التفاعلية وبذكر البولية باوصافها اذ يسمي الخارج كالتايد
 لعله الملية جزءاً ولكن وجوهه وبقا للمادية ماضيه وطبيعته
 للغاية غاية دعوى فالتفاعل بمداها التايد وعده وجوهه
 جهات التايد بحجب وجوهه المحلول يعني عند وجوده فالتايد
 المستحق لجميع ما يتوقف عليه تايد ويسمى علة مستفاداً وتامها
 بحجب وجود المحلول ولا فلتنقض وجوهه ماضيه زمان
 وعده ماضيه زمان اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان
 راجعاً بوجوده في الزمان لأنه لم يكن مسجوعاً ماضيه زماناً
 وان لم يكن كالمزمن فخرج احد المتساويين على الجزء الخارج
 لان الترجيح الحاصل من التفاعل مشترك بين الزمانين
 وبعد ايتدع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحاً بل راجع
 من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقاً للمحل
 بل راجع لانا نعرض ان ارادة او تعلقها لكونه من سرائر
 التايد وجوده في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص
 الزمانين فيكون وقع وجوده في احدهما دون الآخر ترجيحاً
 وانه بطبيعة راجعاً كما ذكره والبحر متارة لعدم
 اي راجع ان يكون وجود العلة المستفاد متارة لعدم
 المحلول لما عرفت من جواز استناد القديم الى الموقوت
 المتباعد من هذه الجبالة ان وجود العلة المستفاد يجوز ان

يتأخر عن المعلول ذلك باطل لما تبين من انه يجب
 وجود المعلول عند وجود العلة المستقلة لا يتأخر وجود المعلول
 عند وجود العلة اعم من ان يكون وجود العلة مقارنا لوجود
 المعلول او يكون مستقبلا لانه انما يتأخر اذا وجد الفاعل
 ما يتوقى عليه تأثير فاما ان يوجد المعلول مقارنا لوجود
 فاعله او بعده بزمان فان كان كذلك ثبت ما ادعينا
 وان كان التاخير فلا شك ان هذه الزمان منقسمين
 ووجود المعلول في بعض اجزائه اذ لا سبيل لي اخراجه
 بعد تمام العلة ووجوده بعد هذا الزمان مع امكانه
 نخرج بلخرج بل نقول وجود مقارنا لوجود فاعله
 بعد وجود فاعله نخرج بلخرج ايضا نخرج بلخرج
 الفاعل ايضا نخرج بلخرج لا يمكن وجوده بعلة لا يتأخر
 ان وجوده بعد وجود الفاعل المستحي للحيث ما يتوقى عليه
 تأثير بزمان بل يجب خوارقهما وعكس هذا يعني ان
 يكون وجود مقارنا محال لا يجب تأخره معقول **فان قيل**
 ليصير هذا لا يحاز استلزام الحوادث الي القديم لتأخره
 بزمان **فلنا** من جهة ما يتوقى عليه تأثير القديم في الحوادث
 وشرط حادث يتأخر كذا الحوادث كمتعلق كذا ان هذا
 والحركات ودر اوضاع عند التلاصف فيكون المتقدم بالزمان

لذلك الفاعل والانتفاع فيه لا للفاعل المستحي للحيث
 لتأثير **فان قيل** الضرورة ناضية بان إيجاد العلة للمعلول
 لا يكون كالبعد ووجودها ووجود المعلول اما متأخر لا
 او متأخر عن وجود العلة **فلنا** كون إيجاد بعد وجود العلة
 المستحي للحيث ما يتوقى عليه لتأثير بعد زمانه ثم لا يجوز
 بقا للمعلول بعد اي بعد الفاعل يعني اذ لا تقدم
 الفاعل يجب ان تقدم للمعلول وهذا الحكم مشترك بين
 الفاعل وسائر العلل لما مضى غير المحدثي للملكة والضرورة
 والشرط وعدم التاخير ولحي هذا اشارة بقوله وان جاز
 في البعد اما الملائمة والضرورة فلا شبهة بان المعلول
 لا يتأخر بعدما الاستعداد لكل بانتماء جرمه بدله والملائمة
 والشرط وعدم التاخير فلا يتأخر ايضا للمعلول بغيرها لان
 المركان مستحق في جميع الزمان ايضا فوجب ان يتحقق
 معلوله المزمع من الحاجة الي الموثوق في جميع الزمان ايضا
 فيكون المعلول في جميع الزمان محتاجا الي ذلك الموثوق
 وما يتوقى عليه تأثير من وجود الشرط وعدم التاخير فاذل
 اذ ذلك شيء منه في وقت فانه زال ما يحتاج اليه وجود
 المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا فيلزم
 تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه وكذا لم يكن محتاجا اليه

واما المدة فلما كان احتياج المعلول اليه من حيث عدم
 الطاري على وجهه فبعدد الطاري يتحقق تمام العلة
 فلا يكون زوال المدة منتزعا لزوال المعلول بل منتزعا
 الي وجهه **فلن قلت** على ما ذكرت بحسب انعدام المدة
 حال وجود المعلول وعبارة المصنف يدك على عدم الوجوب
قلت لعله اراد بالجواز اركان العام ولا منافاة بين
 وبين الوجوب وانما اختار ذكر الجواز غاية لمقابله فلا
اقول هكذا **اقبل** وفيه نظر لان هذا الكلام انما يصح ان
 لمقال يجوز انعدام المدة حال وجود المعلول وليس كذلك
 بل انما يستفاد هذا الجواز من بقاء المعلول بعد المدة
 حتى لو قال يدك قوله وان جاز في المدة وان وجب في المدة
 يعني وان وجب بقاء المعلول بعد المدة لاستفاد ذلك
 المعنى بعينه نعم لو قيل بحسب وجود المعلول بعد المدة
 لان العلة انما يتم بانعدامه فكان حق العبارة ان يقول
 وان وجب في المدة وفيه وان جاز كان الجواب ما ذكره
 ونعم بعضهم ان المعد البعيد بحسب انعدامه يحصل المدة
 الترتيب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المدة
 الترتيب فانه يجوز ان يجامع والضروري ان المعد سواء
 كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد

ما زوم الاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب
 الاستعدادات وشقي من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده
 بالخل لان الاستعداد وهو القوة المنافية للخل فكذا
 ما زوم ايضا لا يجوز ان يجامع **واقر** بان هذا الدليل
 بحسب احتياج المعلول في جميع اوقاته اليه علة لا
 الي اكلة الموجلة له اذ لا حقي يتقدم بانعدامها في
 الجاز ان يكون المعلول واحدا على ان مستغلان على
 البذل فاذا وجبه احدهما لم تعدت فوجد **الوجوب**
 في زمان انعدام الاول فوجد المعلول فيه فلا يلزم ان
 بانعدام علة المستغلة والبرهان انما قام على امتناع
 اجتماع علتين متباينين محالا على البذل وكذا لا يلزم
 عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقام شرط اخر
واجيب بانه لا استحالة في ان يكون الواحد مستغني علان
 مستغلان على سبيل البذل فمتنعنا للاجتماع بان يكون
 كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجود ذلك
 المعلول المستغني واما ان يوجد احدهما يستغني
 فيوجد المعلول ثم يعدم هذه العلة ويوجد الاخر فيستغني
 لان المعلول المستغني ان انعدام بانعدام الاول فوجد
 باجماع الثانية لزم اعانة للمعدوم وان لم يتقدم كان اصل

الوجه حاصله لا يباين الأولي وإن كانت **الفرق** على مستقلة
 وجب أن يكون غيبه للمحلول أصل الوجه أيضا فيلزم
 تحصيل الحاصل ولا يمكن أن يقال أنها غيبه بقاء الوجه
 الحاصل بالعلّة الأولى إذ يلزم أن لا يكون علّة مستقلة
 والمقدّم خلافه فظهر أن المستقلين المذكورين يجب
 أن يكونا بحيث إذا وجدت أحدهما استحال وجه **الفرق**
 بعدها وإن لم يكن أن يوجد بدل الأولى **أما** **الفرق**
 ما ذكرته إنما يتم في تعدد العلّة الفاعلية إذا ابدل لكل واحد
 من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشرطية وحدها
 إذا جاز أن يتوقف تأثير على أحدهما لا بعينه **قلت** إذا
 توقف تأثير على أحدهما لا بعينه لم يكن خصص شيئا منهما
 شرطا فلا تعدد في الشرط وإن توقف تأثير على أحدهما
 بخصوصه زال بزواله ويكون التأثير المشرط بخصوصية **الفرق**
 تأثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا منقصة وكذلك الحال في عدم التأثير
 من التأثير فانه إذا كان التأثير مركبا من أمرين مثلا اشتغى
 بانتفاء أحدهما لا بعينه فلا تعدد في عدم التأثير وإذا كان
 التأثير متوقفا على خصوصية أحد العديدين زال بزوال ذلك
العدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصية **العدم** لا تأثيرا آخر
أقول في نظرا ما لو لا فلانناختار أن المحلول لم يعلم باقاعام

العلّة الأولى بل إن أعاد العلم بالأولى وجعلته ثانية واستمر
 وجود المحلول بهذا السبب قوله وإن لم يعلم كان أصل
 الوجه للمحلول في الزمان أيضا حاملا له قلنا إن أراد بأصل
 الوجه الوجه الحاصل للمحلول في الزمان السابق فنختار
 أن للعلّة الثانية الغيبة فاستعد لهما الانتهاء ذلك
 وإن أراد بأصل الوجود نفس الوجه لعم من أن يكون في
 الزمان السابق أو غيره فنختار أنها غيبه وجه المحلول ولكن
 في الزمان الذي موزمان وجه العلّة الثانية قوله بل
 تحصيل الحاصل فلنأتم فأن وجود المحلول في زمان وجه
 العلّة الثانية الذي مر اثر العلّة الثانية غير الوجه
 في الزمان السابق الذي مر اثر العلّة الأولى **البيان** فليكن
 هذا يكون فائدة للعلّة الثانية وجه المحلول في الزمان
 الثانية بل استمر وجوده ولا يعنى المبقاء أو أنه لا يخلو
 الثانية بقاء وجه المحلول الحاصل بالعلّة الأولى فليكن
 مستقلا **الفاصل** للعلّة الثانية بقاء نفس الوجه من غير
 امتراط أن يكون في الزمان الثاني أو أقل لكن لما جرت
 العلّة الثانية في أن أعاد العلّة الأولى بحيث تم تحلل
 بين زمان وجهي الحاصلين زمانا غير مستمر وجه المحلول
 وصار باقيا ذلك الإنفاة مستقلا للعلّة وأما ما قلنا

نقول يجوز ان يكون المحلول واحداً على ان يفيد احدهما
 اصل الوجه وفي ان العدم يجعله اخرى فيد بقاء
 الوجه الحامل بالعلة الاولى قوله لا ان لا يكون العلة
الاخرى مستقلة قلنا لا يهنا كونها مستقلة اذ لمطابق
 ثبت جواز بقاء المحلول لعدم العدم علة باي وجه
 كان واما لنا فلان هذا الدليل مبني على اختراع
 اعلى المحلول وذلك في ثبت كما عرفت لكن لو قال
 قول ان العدم المحلول بانعدام الاولى في وجه الاجابة
لرعاية لعدم ان العدم بانعدام الاولى ثبت
 ما ادعينا شرطه هذا لا عارض ولما راجعاً فلان
 قول لا توفي تارة على احدهما لا بعينه فيكون مخصوص
 شيء منها شرطاً فلا تعد في الشرط وان توفي تارة
 على احدهما بمخصوص ذلك بتداه ويكون التأثير المشروط
مخصوص التأثير الاخر لو لم يدل على استحالة ان
 يكون لواحد مستحي علان مستلذان مطلبا
 وقد سبق انه لا استحالة في ان يكون لواحد مستحي
 علان مستلذان على سبيل اليد متنعا لا اجتناب بان
 يكون كل واحد منها بحيث لو وجدت هي ابتداء
 وجد ذلك المحلول المستحي فانا نقول وجه المحلول

اما ان يتوقف على احدهما لا بعينه فلا يكون مخصوص
 شيء منها علة فلا تعد في العلة واما ان يتوقف على
 احدهما بمخصوصا فيثبت ان يوجد المحلول لوجه ها
 فلا يكون الاخرى علة هذا خلط والحل من المقدمة
الغاية اذ لا يمكن مخصوص شيء منها شرطاً فلا تعد في
الشرط وما يظن من ان البناء يبقى بعد البناء المحلول
 يبقى بعد العلة فتدبرفت ان بسبب الحمل بما علة حقيقة
 وكذلك ما يقال لا شك ان لا محل في وجه البناء
 فهو اما فعل لوجه الشرط مع ان لا محل مخصوص
 كذلك للا علة فاعلية الشرط المستحي المستحي
 مع بقاء المستحي بعد البناء ما العمية من المحل
لوجه ان يبقى بعد العلة فان لا بارك مخصوص
وحركة معينة علة فاعلية الشرط ما علة البناء
لحركة المفني وحركة المفني علة معدة مخصوص مخصوص
لنا مع امور متحد ومفناك علة لا استعداد لقبول الفرقة
را سابقة فينفيض عليه تلك الصور من المبدأ القياس
تصوير انسانا علة اخرى غير لا فذلك جاز بقائه
 بعد وكذلك للا مبدأ لها بعد مادة لقبول الفرقة
 ينفيض السقوية عليها من المبدأ مع وحدة تحد المحلول

الفاعل اذا كان واحداً في ذاته ولم يكن اصد وحده فله
 شرطاً بانه في بحر عند الحكماء ان يصد عنه اكثر من واحد
 لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات
 وجواز في الفاعل المختار كمالها متفق عليه وانما الذي لا يمتنع
 في المبدأ كقول موجب او مختار والحق ان الفاعل المختار
 اذا تعدد ارادة او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلمين كان
 خارجاً عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار تعدد ارادة او تعلقها
 فلا يكون واحداً في كل الوجه فان تصور ان لا يكون فيه
 تعدد بوجه كان داخلاً ومتنازعاً فيه ايضا اوجه الحكماء
 بوجه ذلك لو كان الواحد الحقيقي مصداقاً لشيء كان
 مصدبة هذا غير مصدبة ذلك فان كان كل اسمها نفس الواحد
 الحقيقي كان الامر واحد حقيقتان مختلفتان وان دخل
 فيه واحد منهما لزم تركه فلم يكن واحداً في ذاته واحداً وان
 خرجا لخرج احدهما وكان الاخر عينا لشيء في الخارج لان
 المصدبة الخارجة لا يمكن ان يستند اليها غير الواحد
 الحقيقي وان كان مروجاً مصداقاً والمصدق خلافة فيكون
 الواحد الحقيقي مصداقاً لتلك المصدبة وتلك الكلمة
 الي مصدبة المصدبة حتى ينسب **واجب** تارة بالنقض
 وتقريره انه لو لم هذا الدليل لزم منسله فاننا نقول لو صدر
 من الواحد الحقيقي شيء فمصدبة لتلك الشيء امر مغاير

١ | لكونه نسبة بوجه وبين غيرهما او اطلق فيه ويترك تركه
 عنه معلول لما مر اننا ونقل هناك شيئاً احدهما ذلك
 الذي الصالح عن الواحد والى ما صدقته لذلك اليق
 الاشياء واحد وموافق لما ادعيت من إيجاز المعلوم عنه
 اتحاد العلم وثالثه بالحل وموافق المصدبة لمر اعتباري
 فيستغنى عن المصدر قبل الابد ان يكون للعلم خصوصية
 للمعلوم باعتبارها يصد عنها معلوماً المعين الا يكون
 لها تلك الخصوصية مع غيرها اذ لو لاها لم يكن لقضاءها
 لعدم المعلوم يادى من لقضاءها لما عداها فلا يتصور
 صدور عنها فاذا فرضنا مثلاً ان لما يصد عنه البرود
 فلا بد ان يكون له البرود خصوصية الا يكون له مع غيرها
 وبحسب ذلك يتعين صدور البرود عنه دون الخزانة
 وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون
 موجود قطعاً ومقدمه على المعلوم جزئياً فيعبرون عن تلك
 الخصوصية بالمصدبة تارة وبالصود اخرى ويكون العلم
 بحيث عنها المعلوم مرة تارة وذلك لتعين العيانة
 عامراً المقصد في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا
 عليها للاشكال بانها اضافية لكن لم يتصور بها مفهومها
 راضية بل لربك امر مخصوص لارتباط وتعلق واختصاص

بالمعلول المخصوص لا يكون ذلك مع غيره وتصح اطلاق
 هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز والاختصار
 فان قيل الحق وصواب لانتفاء ايضا فان المعلول اذا كان
 واحدا يكون مصدبة بالمعنى المذكور عني ذلك المصدر
 بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق مصدران
 متغايران الا يمكن ان يكون كلنا معنيين ذات المصدر
 لانه وان لا يكون واحده منهما داخلية فيلزم كون احدهما
 لا اقل خارجا معلولا ويتم الكلام واخرى عليه بان لا يجوز
 ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية معلولة
 متحدة متشاركة في جهة او غير متشاركة فيها لا يكون تلك
 الخصوصية لهل مع غير تلك المعلوم فيصدد عنها تلك الالواح
 باسمها لا بعضها دون بعض ولو سلم انه لا بد من خصوصية
 مع كل صاكر معين فلازم انها موجهة **قول** وفي الحقيقة تلك
 الخصوصية هي المصدر فيكون حرجية **قلنا** ان اراد
 بالمصدر الفاعل فلازم ان الخصوصية المذكورة بوجه ان يكون
 في الحقيقة فاعله حقيق يلزم وجودها جوار ان يكون فاعله
 واحدا مع امر عيني لا خصوصية مع معلول معين ومع امر عيني
 اخر لا خصوصية مع معلول اخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل
 بل المجموع لما هو منه ومن غيره وان اراد بالمصدر المخل

في المصدر سلما ان الخصوصية مصدر كان لازم ان الحد
 بهذا المعنى يجب ان يكون موجهة لا يقال انما المخل
 ليس متوقفا على وجه الخصوصية بل يكفي توافرها على
 المعلول اذا يلزم تكرير الواحد الحقيقي ولو بالانفراد
 لا انفعول الواحد يجب تعدد الامور العدمية تكرار في
 الواحد الحقيقي انه ان لا يكون سلبا شيئا كبر عن شي
 واحد من جميع الوجوه لا استلزامه تكرار فيه لكنه باطل ان
 جميع ما يباينه سلوس عنه بالضرورة وما يباينه ان شي
 عن شي امر عيني لا يتحقق في العقل لا بعد تعقل ما به
 وسلوس عنه يتقدمه واليكيفية بغير السلوس عنه وحده
 في لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي
 سلوبا عنه اشياء كثيرة خفية بان الواحد الحقيقي كالقارب
 متصفي في حد نفسه في الخارج بالسلوب والاضاف ان
 يمكن هي متحققة في الخارج واليتوقى ذلك لما انصاف
 على تعقل السلوب والسلوب عنه والميتوقى على تعقلا
 هو العلم بالانصاف لنفس الانصاف **الان** لاجاز
 صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد الامر متساويا
 لتعدد الموقف فلم يصب له امتداد ال منه عليه لكن مثل هذا
 الامتداد لا مركزية العقل فاما اذا اردنا ما يوجب

البرود والبار يجب الاستحسان قطعاً بأن طبيعة النار
 غير طبيعة الماء فظهر أنه كلما تعدد المعلول تعدد الـ
 وينعكس يعكس التقيض أي قولنا كلما انحلت لـ
 اتحاد المعلول وهو المظن والجواب إن الاستدلال على
 تغاير طبيعتي النار والماء الزاماً بالتخالف أياً لتعدد
 فأنما رأينا ناراً ولا نرى معها كما كان مع الماء ورأينا
 ماء ولا نرى معه كما كان مع النار علماً بتخالف أثر كل منهما
 عن الآخر إنما متغايران فلورأينا النار متعددة بلا
 تخالف لم يكن لنا الاستدلال بها على تعدد المعلول بل هذا
 من المشايخ فيه الثالث لو كان الواحد الحقيقي مصدراً
 الأمرين كأدب مثلاً كان مصدراً لما ليس إلا أن بـ
 ليس أقل من اجتماع التقيضين والجواب إن تقيض صدور
 من المصدر لا صدوره للعنفي صدور **ب** وهذا الوجه
 كتبه ابن سينا إلى بهمناء لما طلب منه البرهان على هذا
 المطلوب قال إمام العجب من يفتي عمر في المنطق لـ
 عن الغلط فيهما في مثل هذا المطلوب لا اعني حقي
 يقع في غلط يفكك منه البيان ثم يعرض لذلك باعتبار
 كثرة الإضافات إشارة إلى جواب الاستدلال المذكور
 موافق لوجوه يصدق عن الواحد إذا الواحد لما صدر عن المعلول
 الأول لا واحد من الثانية وعنه واحد هو الثالث وهو

يكون الموجودات سلسلة واحدة ويلزم في كل حجة من قضايا
 أن يكون أحدهما عليه بل لا يجوز ذلك معلولاً بوسط أو غير وسط
 وهذا بط خروجه وتفسير الجواب إن ذلك إنما يلزم لو لم يكن
 في المعلول الأول مع وحدة كونه بحسب الجحاش والاعتبار
 فإن له وجهاً ودجوباً بالآخر وإمكاناً بالذات فيصدق
 بحسب كل جهة من تلك الجحاش أمران واغترض إمام
 بأن منه كلها اعتبارات عقلية لا يصح علة للأعيان
 الخارجة ولما كان ظاهراً أنها ليست عللاً مستقلة بل هي
 وحشيتان يخالف بها أحوال العالم الموجهة اعترض بأنه
 لو كفي مثله الكثرة في أن يكون الواحد مصدراً
 للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعني يصح أن
 يجعله مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كونه **ب** الثاني
 من غير أن يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وبحكم بأن
 الصلح الأول عنه ليس لا واحد أو واجب بأن السوابق
 والإضافات لا يثبت إلا بعد ثبوت الغير فلو كان لها
 دخل في ثبوت الغير لزم الدور واغترض بأن ثبوتها لا يتوقف
 على ثبوت الغير بل تعلوها يتوقف على نفعه دخول الغير
 كما مر فلا دور أقول إن سلب شيء عن شيء لا يتوقف
 على تحقق شيء من الطرفين وإما الإضافة بين شيئين

فلا يتصور تخلفها الا بعد تحقيقها والمقصود من هذا ان
 ندين كيفية تكرر الجاهات المتخفية لا يمكن صدور الكثرة
 عن الواحد بل هو انما هو حيث قال اذا فرضنا بدله اول وليكن
 اوصد عنه شيء واحد وليكن **ب** فهو في اولى مراتب
 معلولة ثم الجاه ان يصدر عن اوسط **ب** شيء وليكن
ج وعن **ب** وحده شيء وليكن **د** فيكون في ثمانية المراتب
 شيان لا يقدم احدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر
 عن **ب** بالنظر الى **ا** شيء اخر صار في ثمانية المراتب ثلثة
 اشياء من الجاه ان يصدر عن اوسط **ج** وحده شيء
 وحده ثان وبوسط **د** وبوسط شيء معان **ا** وبوسط
ج وبوسط **د** وبوسط **ب** خامس وبوسط **ج** سادس
 وعن **ب** وبوسط **ج** سابع وبوسط **د** ثامن وبوسط **ج**
 معان **ب** وعن **د** وحده عاشر وعن **ج** وحده حادي عشر وعن
ج معان **ب** وعنده يكون هذه كلها في ثلثة المراتب ولو جوزنا
 ان يصدر عن السابق بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا
 الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار
 ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه
 المراتب جاء وجه كثر لا يحصى عند ما في مرتبة واحدة
 في ما لانهاية له وهكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة
 في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد انتهى كلامه وعليه

الوجه يكون الجاهات الموجبة للتكرار مخرجها لا اعتبارية
 كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصانع الواحد
 لا واحدا فلا يرد على هذا الوجه الاعتراض **الوجه**
 على الوجه الاول وهذا الحكم تنعكس على نفرة في الوجه
 النوعية للعكس يعني ان الواحد بالمتخصص لا يكون
 معلولا لعلتين يستلزم كل منهما بايجابه خلافا لبعض المقررات
 وذلك لوجهين الاول انه يلزم احتياج الى كل من العلتين
 لكونها علة واستغناء عن كل منهما لكونه للغير مستغنى
 بالعلية الثانية انه لو توفى على كل منهما لم يكن شيء منها
 علة مستغنى بل جزء علة لان معنى استقلال العلة ان
 لا يغترافي التأثير في شيء اخر وان توفى على احدهما
 فلو كانت هي العلة دون للغيري وان لم يتوفى
 على شيء منها لم يكن شيء منها علة وهذا بخلاف
 الواحد بالنوع فانه يستغنى اجتماع المستغنيين عليه بمعنى
 بعض افراده بهذا وبعضها بتلك فيكون المحتاج الى
 كل منها امر مغاير للمحتاج الى للغيري ومع ذلك لا يلزم
 احتياج شيء الى شيء واستغناء عنه بعيد وادود
 راجع ان المعلوم النوعي انه احتياج لذاته الى العلة
 المعينة استغنى استغناء الى غيرها وهو وان في محله

كان عنينا عنها لذاته فلا يرضى له الاحتياج اليها فاجابته الالف
 من علم الاحتياج لذاته الى العلم المجبته استغناء عن العلم
 مطلوبا بجزء ان يحتاج لذاته الى علمه ما ويكون الاستناد
 الى العلم المجبته لان من جهة المعلوم بل من جهة تلك العلم
 المجبته فالخارجة المطلوبة من جانب المعلوم وعلى العلم
 من جانب العلم **والفرض** صاحب المواقف بان فيما ذكر من احتياج
 المعلوم الى علمه ما بحيث يكون التبعين من جانب العلم
 الزاوا لعدم احتياج المعلوم الى العلم بعينه كونه
 محتاجا الى علمه ما لا بعينه فيجوز ان يكون الواحد المسمى
 معلولا لعلتين مستقلتين من غير ان يحتاج الى كل منهما
 بعينه ليلزم الحاصل بل يفي مفهوم احدهما لا بعينه للذي انبأ
 واجتماع كما هو شأن المعلوم النوعي والحاصل انه لما جاز
 ان يكون الاستناد الى علمه مجبته نائيا من اقتضاها
 المجبته دون احتياج المعلوم الى تلك المجبته جاز
 ان يكون الواحد **السكني** معلولا لعلتين مستقلتين
 فلا يكون محتاجا الى شيء منهما بغير حقي يلزم من اجتماعهما
 كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل واحدة منهما بل
 يكون محتاجا الى علمه ما وهذا الاحتياج **الذي** في العلم
 لانها اذا اجتمعا لم يرد استغناء عن خصوصية كل منهما

لا عن مفهوم احدهما الذي مر انهما فلا يتم الدليل
 اوله وايضا **قلت** ان مختار في الدليل الثاني سقار ابعا
 ومر ان يتوقف المعلوم على احدي العلين الا بعينه
 فلا يلزم شيء من **المختارات** المذكورة في الدليل الثاني
 فلا يتم مر ايضا **القول** ان المعلوم **السكني** اذا
 اجتمع عليه علتان مستقلتان يعني كل واحدة منهما
 احتياج المعلوم الى نفسها على ما تقدم من ان
 تعين العلم من جانبها فيلزم احتياجها الى كل واحدة
 منها بعينه ويلزم ما ذكرنا ولهذا اذا جمعتما
 بل تواردا على سبيل البطل اما ابتداء او على
 التعاقب لا يلزم محذور اذا المتعين بالعلية على
 تنديد وجه كل واحد منهما انما هي المرجوع
 دون التي لم يوجد بعد او رجعت ثم الغدت هذا
 والحق ان الطبيعة النوعية الاحتياج لها الى
 العلم وانما استغناء عنها ايضا لانها انما يكون
 للموجه المتأخر فان استغناء شيء عن العلم جعله

ان يوجب بدونها واحتياجه اليها ان لا يوجب بدونها
الا يكون موجودا لا يتصف بشيء منها ولا يطابق لاجل
لها في الخارج انما هو موجود في اشخاصها وقول المصنف
ان الواحد بالنوع يكون له عدة متعده ليس معناه ان
الطبيعة النوعية الواحدة يكون لها عدة متعده بل معناه
ان افرادها التي هي واحدة بالنوع يكون لها عدة متعده
بان يقع بعضها بهذه وبعضها بتلك والنسبتان اي العلة
والمعلولتان من تولي المعقولات **اقول** لا شك انها
من الامور الاعتيادية في الوجود واما انها من المعقولات
الثانية فيجب ان يرضى بالتأمل بينهما مقابل التصانيف
وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين يعني
قد يكون شيء علة لامر معلول لامر آخر كاللعل المتوسط
والمتعالي كسائر الالهي العلة والمعلول فيهما اي في العلة
والمعلولية اي لا يكون العلة معلولا لمعلولها بوسيط
او بعين في المعلول لعلها كذلك ومثل المعينان مثلا زمان في الزمان

يقال في الدور ولم يذكر دليلا على بطلان كما سيذكر
على بطلان التسليل فكانت يدعي بدهته كما ذهب الامام
الرازي واستدل بان العلة متقدمة على المعلول ولو كان
الشيء علة لعلته لكان مقدما على علة المتقدم عليه فيلزم
تقدمه على نفسه بمرتين واعتراض عليه الامام بان العلة
لا يجب تقدمها بالذات بل بالذات فيقول معنى التقدم
بالذات ان كان نفس العلية كان فذلك لزم تقدم الشيء
على علة جارية مجرى فذلك لزم عليه الشيء لعلته وهو عين
المنازع فيه بحسب المعنى وان كان مخالفا في اللفظ ولز
كان معنى التقدم امرا وراه المذكور فلا بد من تصور
اولا ثم تقريره باقاة الدليل عليه ثانيا فانز وراه المنع
في المقامين ان يتصور هناك للتقدم معنى هو سوي العلية
وليس سيما ان لم ينفوا ما سواه فلازم ان ذلك المفهوم
ثابت للعللة قال الاول ان يقال كل واحد منها على تقدير
الدور منتقرا الى الآخر المنتقرا اليه اي لا ذكر الواحد فيلزم
ح اقتدار كل واحد منهما الى نفسه وانما حال اذا انتقرا
نسبة يتصور اليه بين الشيء ثم قال والقوي ان يقال
نسبة المنتقرا اليه الى المنتقرا بالوجب ان العلة المعنية
يتلزم محولا لا معينا ونسبة المنتقرا الى المنتقرا اليه بالمكان

ان المعلول المعين لا يستلزم علته معينة بل علته ما
 وهما يعني الوجوب والامكان متناهيان وانما كان
 هذا اقوي من ذلك المروي ان تحقق النسبة يكتفي
 التغير الى اعتباري اقول فيه بحث لا يجوز ان يكون
 الكل من الشئ حيث ان يشأ منها نسبتان مختلفتان
 بالوجوب والامكان والجواب عن بانه انما اختلفت
 الجية لا يكون ما نحن فيه بصدور ابطاله ان كلنا
 في بطلان الدور والرد مع احتمال الجية ليس
 بشئ ان الدور هو ان يكون الشئ مفتقرا ومفتقرا
 اليه وكلاهما من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون
 الشئ مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ايقح في
 ذلك ان يترتب علي كونه مفتقرا لصفة لذلك الشئ
 وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى لمغايرة للاولي
 كما فيما نحن بصدده فان نشأ احدي النسبتين هو
 كونه مفتقرا ونشأ الاخرى هو كونه مفتقرا
 اليه واعترض عليه القاضي المروي بانه ان اراد بالافتقار
 في الدليل المرفي عن امتناع الانفكاك مطلقا فقد
 يتعاضد الافتقار هذه المعنى من الجانبين لجواز ان يمنع
 انفكاك كل من الشئ عن الاخر والامتناع في ذلك بل

هو واقع بين المتنازعين وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى
 بين العلة والمعلول الامتناع امكان كل منهما عن نفسه
 واما محذور فيه ولما اراد بالافتقار امتناع انفكاك مع نعت
 التأخر اي تأخر المفتقر عن المفتقر اليه جاز في التأخر
 ما جاز من الشبهة في التقديم بعينه اذ نقول ان اردت
 بتأخر المعلول معنى المعلولية كان قولك كل واحد منهما
 على تقدير الدور مفتقرا الى الاخر بمنزلة قولك كل ثمنها
 معلول للاخر وهذا هو عين المتنازع فيه وان اردت
 به معنى آخر فلا بد من تصويره وتقريره فالشبهة مشتركة
 بين البديلتين الدليلين المردود والمرفي اقول الجلب
 عن تلك الشبهة ان بين العلة والمعلول ترتيبا بحيث
 يبيح ان يقال كانت العلة فكان المعلول من غير عكس
 فان احدا لا يشك في انه يبيح ان يقال تحركت اليد تحرك
 الخاتم لا يبيح ان يقال تحركت اليد فالتحريك هناك
 معنى ايصح ترتب المعلول على العلة بالقاء ويمتنع عكسه
 وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة لونه علة ومنقدها
 ومحتاجا اليه مفتقرا اليه وموقوف على وبالنسبة الى المعلول
 كونه معلولا ومحتاجا ومفتقرا وموقوف على فاصل
 الامتناع انما لو كان شئ علة لعلة لزم كونه علة لنفسه

وبعبارة اخرى لزم تقدم الشيء على نفسه وبعبارة اخرى لزم
توقف الشيء على نفسه وبعبارة اخرى لزم افتقاره الى نفسه
وذلك ربط بالضرورة فان قيل اللزوم هم وسند المنع
وجيان احدهما ان المحتاج الى الشيء لا يلزم ان يكون محتاجا
اي ذلك الشيء فان العلة القريبة للشيء كافية في تحقق واقف
يوجد البعيدة والالزام تحقق الشيء عن علة القريبة فانها
انه يجوز ان يكون شأن ماهية كل منهما علة لوجود الآخر
او ماهية احدهما علة لوجود الآخر ووجود الآخر علة لوجود
الاول قلنا اللزوم ضروري والسند مدفوع ان العلة
القريبة لا يوجد بدون العلة البعيدة لان العلة البعيدة
علة قريبة للعلة القريبة فلو وجدت بدونها لزم وجود
المعلول مع عدم علمه العلة القريبة وبطلان ظاهر وان لو
ماهية الشيء علة لما هو علة لوجود مع انه ظاهر البطلان
ولا نعلم بالضرورة ان العلة الموجدة الابدوان يكون
موجدة قبل وجود معلولها ليس مما نحن فيه اعني الدور
والمفسر يتوقف الشيء على ما يتوقف عليه ولا يترافى فيهما
في سلسلة واحدة الى غير النهاية ان كل واحد منهما
اي من تلك السلسلة ممنوع الحصول بدون علة واجبة وذلك
لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب

ن
ن
ن

او لا يوجد وذلك لارجح تقدم العلة بالوجود والوجوب
على المعلول لكن الواجب بالغير ممنوع ايضا اي ممنوع الحصول
ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو اخصر القول
في الممكنا لم يوجد شيء منها فيجب وجود علة واجبة لذاتها
في طرف للسلسلة اقول انت خير بان من يجوز زها سلسلة
الممكنات الى غيرها النهاية يقول كل منها يجب بغيره و
بغيره ولا ينبغي الى ما واجب بذاته فدعوى انه لا بد من
وجود علة واجبة لذاتها مصادرة والتطبيق بين جملة
قد فصلت منها احاد متناهية وجملة اخرى لم يفصل منها
هذا هو برهان التطبيق وعلى التعويل في كل ما يدعي
تأهية تقريره انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى
غير النهاية لحصلت هناك جملة من احاديث معلول واحد
معين او علة معينة متناهية والمخري من المعلول الذي بعده
او العلة التي قبلها بعد متناهية وتطبيق بين الجملة التي
قد فصلت منها احاد متناهية والجملة الاخرى التي لم يفصل
منها هذه الاحاد اي تطبيق الجزء الاول من احدهما
على الجزء الاول من الاخرى وكذا تطبيق الجزء الثاني
على الجزء الثاني في فحل جزاء فان وقع بازاء كل جزء من
الانتهى جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وهو مح

[illegible]

بعض اجزايه شيئا آخر لتوقف حصول المركب عليه ايضا
فلم يكن احدها مستقلا وايضا وجد الجميع بالماستقلال
الي يجوز جزوه ان كل جزء محتاج الي الا تاهي من تلك
السلسلة فلا استقلال بدونه واما خارج عنه وقد مر ان
العله المستقلة للمركب من الاجزاء المملئة يجب ان يكون
عله لكل جزء منه فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج جزا
من اجزاء السلسلة واما يكون ذلك الجزء مستندا الي علة
موجودة داخله في السلسلة والتوامر عن ان على معلول واحد
شخصي وهو خلاف الفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد
من احوال السلسلة مستند الي اخرها الي غير النهاية
هذا خلف ايضا اذ لم يستند ذلك الجزء الي علة داخله
كان طرفا لتلك السلسلة فيكون متناهية مع فرضها
غير متناهية وبما ذكرنا من التقدير اندفع ما قيل ان اريد
بالعله التي ابد منها جميع السلسلة العلة النامة فلا لم
استحالة كونها نفس السلسلة فان العلة النامة يمنع
جميع ما يحتاج اليه الشي قد يكون نفس ذلك الشي
كما في المركب من الواجب والممكن فان قيل فيلزم ان
يكون واجبا للكون وجودها من ذاتها وكفي بهذا الاستحالة
قلنا ام واذا يلزم لولم نفتقر الي جزئها الذي ليس بنفس

ذائما وان اردت العلة الفاعلية فلا تم استعمال كونها بعض اجزاء
 السلسلة واما يتجمل لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء
 السلسلة حتى نفس وعلله وهو من لجواز ان يكون بعض
 اجزاء المعلول المركب مستندا الي غير فاعله كالخشب من
 السرير ان قد صرحنا بان المراد بالعلة الفاعل المتقل
 بالمتجانس واما السرير ففاعله المستقل ليس هو النجار
 وحده مع فاعل الخشب نعم يرد علي المقدمة القليلة
 بان كل جزء يحتاج الي علة فلا يستقل بذاتها ان
 احتاج العلة الي ما هو علة لها يوجد لها لاينا في
 استقلالها بل انما يافيه احتياجها الي ما هو علة لمعلولها
 يعاونها في التجاذب وعلي المقدمة القليلة بان العلة المتقلة
 للمركب من الاجزاء المكننة علة لكل جزء منه اذ اما ان
 يراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون
 علة هذا الجزء بعينها علة ذلك الجزء وهذا بطلان
 المركب قد يكون بحيث يحدث اجزايا شيا فشا
 كخشب السرير وهية الاجتماعية فعند حدوث الجزء الاول
 ان لم يوجد العلة المستقلة التي فرضناها علة لكل
 جزء لزم تقدم المعلول علي علة وهو ظاهر البطلان
 وان وجدت لزم تخلف المعلول اعني الجزء المخرعون

علة المستقلة بالاجزاء وقد مر بطلانها واما ان
 يراد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها او بجزء
 منها بحيث يكون كل جزء معلول لها وجزء منها
 من غير افتقار الي امر خارج عنها واذا كان
 المعلول المركب مترتب الاجزاء كانت علة المستقلة
 ايضا مترتبة الاجزاء تحدث كل جزء منه جزء
 منها بقاؤه بحسب الزمان واليلزم التقدم والتخلف
 وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يفيد المطاعني
 امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزائيا
 اذ من اجزاياها ما يجوز ان يكون علة لهذا المعنى
 من غير ان يلزم عليه الشئ لنفسه او لعلله وذلك
 مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلية والمعلولة
 بحيث لا تخرج عنها الا المعلول المحض المتأخر عن
 الكل بحسب العلية المتقدم عليه بحسب الرتبة حيث
 يعتبر من جانب المتأخر ولذا يعبر عن ذلك المجموع
 تارة بما قبل المعلول المتأخر وتارة بما بعد المعلول
 الاول فانه جزء من السلسلة مستحق السلسلة عند
 تحققه ويتبع بكل جزء من اجزاءها فان نفسه جزء
 من السلسلة يكون عليه المجموع الذي قبل ما فيه من المعلول

الخير وهكذا في كل مجموع قبله لا الى غاية فان قيل ما بعد
المعلول المحض لا يصلح علة متقلة بالتجاذب التسلسل
انما يمكن محتاج الى علية وهو جزئ من السلسلة فيحتاج
باحتياجه التسلسل ايضا الى تلك العلة وهكذا كل مجموع
نفرض فلا يوجد التسلسل الا بمعاونة من تلك العلة
ولانه ليس يكاف في تحقق السلسلة بل لا بد من المعلول
المحض ايضا قلنا هذا لا يفيد في الاستقلال ان
معناه عدم الافتقار في الاحتياج الى معاون خارج
عليه ما تحققت وقد فرضنا ان علة كل مجموع امر داخل
فيه الخارج عنه وظاهر انه لا يدخل لمعلوله الاخير
في ايجاده فان قيل نحن نقول من زائد علة
الجملة لا يجوز ان يكون جزءا منها لعدم اولوية
بعض الاجزاء له والآن كل جزء يفرض فعلة هي
اولوية منه بان يكون علة للجملة لا يجوز كونها اثرنا
قلنا ام بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الاخير
متعين للعلية ان غير من الاجزاء على بعده
للجملة لا يستقل بايجاد الجملة بل يحتاج في ايجاده
الى معاون خارج هو علتها القريبة وعلى اصل
الدليل متع اخر وهو اننا لم افترنا الجملة المفترضة

الى علة غير العلة المحال وانما يلزم لو كان لما جود
مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلة
وقولكم انما مكرر مجرد عبارة بل هي ممكنات تحققت
كل منها بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى
وهذا كما عرفت من الرجال لا ينفعني الى غير علي الاحاد
وما قبل جميع تلك العلل الموجهة التي هي علة موجهة
للسلسلة باسرها اذ لا يكون عين التسلسل / ولا خلا فيها
او خارجة عنها مبني على توهم ان السلسلة موجودة
اخر يمكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلل
وسواء كان بل ليس هناك الاحتمالات قد احتاج كل
مخا الى علة وما يقال ان وجودات الاحاد وغير
وجود كل منها كلام خال عن التحصيل هذا وان قوله
وان المجموع علة تامة ان اراد بالعلة التامة جميع
ما يحتاج اليه الشيء فقد عرفت فانه وان اراد به المؤثر
بالاستقلال فحق ان يكون متعديا على قولنا وان
المؤثر في المجموع لا وجه اخذ لوزن سلسلة العلل
الى غير النهاية لنزوم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية
وهو بطر ان العلية والمعلولية متضادان تضاداً
حقيقاً ومن لوازمها التكامل في الوجود اي لا

وجب احده من المتضامين الحقيقيين وجب الآخر
 قطعاً فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد
 من الآخر فيكونا متساويين في العدد ضرورة وجه التزم
 ان كل علة في السلسلة فهو معلول على ما هو المفروض في
 كل ما هو معلول فيها علة كما للمعلول الاخير وكذا نقول
 لو تسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزيد عدد العلة
 على عدد المعلولات ان كل ما هو معلول في هذه السلسلة
 فهو علة من غير عكس كالعلة الاولى وجه اخر انه لو
 سلسلت غير متناهية سواء كان من العلل او المعلولات
 فهي الاحالة يشتمل على الوف فعله الموقوف الموجبة
 الوجود فيها اما ان يكون مساوية لعدد اجزائها او ان
 وهو المستحالة ان عدد الاحاد يجب ان يكون الف
 مرة مثل عدد الموقوف ان معناها ان يدخل كل الف
 ضد من الاحاد واحداً حتى يكون عدده مائة الف واما ان
 يكون اقل وهو ايضا باطل ان الاحاد حشتمل
 على جملتين احدهما بقدر عدد الموقوف واخرى بقدر
 الزايد عليها والمولى اعني الجملة التي بقدر عدد الموقوف
 اما ان يكون من الجانب المتناهي او من الجانب الغير
 المتناهي وعلى التقديرين يلزم تناهي السلسلة هذا

خلف وان كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين
 يفرض مطلقاً منحصل جانب متناه فاني ان الزايد
 اما لزوم التناهي على التقدير الموقوف فلان عدد الموقوف
 متناهية لكونها محصورة بين الحاصرين هما طرف
 السلسلة والمقطع الذي هو مبدأ الجملة الثانية اعني
 الزايد على عدة الموقوف على ما هو المفروض وان
 تنامت السلسلة لكونها عبارة عن مجموع الاحاد
 المتتالفة من تلك السلسلة العدة من الموقوف والمتتالفة
 من الجمل المتناهية المعداد والاحاد متناهية بالضرورة
 واما على تقدير الثاني فلان الجملة التي هي بقدر الزايد
 على عدة الموقوف يقع في جانب المتناهي ويكون متناهية
 ضرورة انحصارها بين طرفي السلسلة ومبدأ عدة الموقوف
 وهي اضعاف عدة الموقوف تسعاً وتسعة وتسعين مرة
 فيلزم تناهي عدة الموقوف بالضرورة ويلزم تناهي السلسلة
 لتناهي اجزائها عدة واحاد على ما وردت بمفصلة
 القايلة بان هذا متناهية لذلك او ان اقل فان
 القايدي والغاوي من خواص المتناهي ويكره دفع
 الضرورة في ان كل جملتين سواء كانتا متناهيتين او

غير متناهيتين فيها امامتنا وبيان او متناهيات
 ومكانها في النبتان اي العلة والمعلولة وليس المراد
 بها العلية والمعلولة مطلقا بل الفاعلية والمفعولية
 علي ما يستتضه في طرفي التقيض اي الوجود والعلم
 علي معنى انه اذا تحققت العلية في مفروض
 وجودي تحققت المعلولة في مفروض وجودي
 وبالعكس يعني اذا تحققت المعلولة في مفروض
 وجودي تحققت العلية في مفروض عديم وجودي
 هذا معنى تكافئهما في الوجود وايضا اذا تحققت
 العلية في مفروض عديم تحققت المعلولة في
 مفروض عديم وبالعكس يعني اذا تحققت المعلولة
 في مفروض عديم تحققت في مفروض علمي وهذا
 في العلم وذلك لانه لا يمكن تاثير العدي في الوجودي
 ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية
 عديمة كانت المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلية
 ايضا وجودية فان ثبت ان تاثير الوجود في العدي
 لا يجوز ان يثبت ما ادعاه بما هو لانه يلزم منه
 اذا كانت العلة الفاعلية وجودية كان المعلول
 ايضا وجوديا وانه اذا كانت المعلول عديميا كانت

في العلم
 ذلك لانه
 لا يمكن
 تاثير العدي
 في الوجودي

العلة ايضا عديمة لكنه لم يثبت وما قيل في اثباته من
 انه ان صح ان عدم العلم عين الوجود وان
 علم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لم تجز
 ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدي والى ان كان
 عدم الوجود علة فاعلية لعدم العلم الذي هو
 وجود هذا خلف مردود بانه تجوز ان يكون
 الوجود الذي هو علة فاعلية للعدي هو الواجب
 والى تصور له عدي حتي يلزم ان يكون علة للوجود
 وكذا ما قيل لم يمكن معلول الوجودي وجودا بالكان
 علميا وذلك لانه العدي اقل من موجوده ان الوجود
 لا يصدر له عن موجود فعله تملك العلة علة لذلك
 العدي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقيل
 فرض ان الوجود علة له اي لذلك العدي فتباد
 علتان علي معلول واحد مردود بانه تجوز ان
 يكون الملكة علة اذ ليس من الواجب ان يكون
 الكل مكملا علة موجبة اذ من الممكنات ما لا
 يدخل في الوجود اذ لا وابد او لو سلم تجوز ان
 يكون علة واجب الوجود لا يقال فيلزم ان يكون
 معلوله ايضا موجودا لوجود علة لجواز ان يكون

علة

وجودية متوقفاً على شرط لم يتحقق بعد والقول
والفعل متساويان مع اتحاد النسبة لتنافي
لازميهما قال الحكماء البسط الحقيقي الذي
لا تعدد فيه أصلاً كما لو اوجب تعالى لا يكون
بصفتان مصدر الاثر وقابل له وينو على
ذلك امتناع انصاف الواجب تعالى بصفتان
حقيقية زايدة على ذاتة علي ما يقوله الاشاعر
وامتدلتوا على ذلك بالقول والفعل متساويان
عند اتحاد النسبة اي عند نسبة الفعل
ونسبة القول بان يكون نسبة الفعل
واقعة بين المنسبين الذين وقع
نسبة القول بينهما وذلك لتنافي
اللازميهما اعني الوجوب اللازم للفعل
والامكان اللازم للقول فان الفاعل
للشيء عند وجود المفعول والقابل للاداء
يوجب عند وجوده وجود المفعول بل
يمكن حصوله فيه ويرد عليه انه ان اراد ان
الفاعل اذا استجمع شروطه وارتفع موانعه

ويظهر بالفعل موصوفاً بالفاعلية وجب وجود المفعول
فيه فكذا نقول ان القابل ان اجتمع معه ما يتوقف
عليه كونه قابلاً بالفعل وجب وجود المفعول فيه
فلا فرق بينهما وان اراد ان الفاعل وحده
لا يوجب معه وجود المفعول ولا عده فكذا نقول
ان الفاعل وحده لا يوجب معه وجود المفعول
ولا عده فلا فرق بينهما ايضاً والجواب عن ذلك
بان الفاعل يمكن ان يكون متقدماً في بعض القور
موجباً للمفعول من حيث انه فاعله دون القابل
ازلا يتصور امتداله واجبا به من حيث انه قابل
في شيء من القور فالفعل وحده موجب في
الجملة والقول لا يوجب اصلاً فلما اجتمع في
شئين من جهة واحدة لازم امكان الوجوب
وامتناعه من تلك الجهة وهو عاقل
مدفوع بان امكان الوجوب انما هو من
جهة الفاعلية كما صرح به هذا المجيب وامتناع
الوجوب انما هو من جهة القابلية كما

ايضا

مرحبة فاما كان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة
واحدة بل من جهتين مختلفتين الفاعلية والقيالية
والمحذور في ذلك ونجب المخالفة بين العلة
والمعلول ان كان محتاجا لذاته في تلك
العلة والافلا يعني ان المعلول ان
كان محتاجا الي العلة في ذاته وماهيته
تجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهيته العلة
واللازم ان يكون ماهيته المعلول محتاجة
الي انفسها ذاته محال وان كان محتاجا
الي العلة في شخصه (الفي نوعه وماهيته
جاز ان يتفق في المهيمة وان تختلفا
فيها والتجب صدق احد النبتين
علي المصاحب يعني اذا كان شئ علة
فاعلية الآخر وكان فعال شئ ثالث
مصاحب لذلك الفاعل فانه التجب ان

يكون

يكون ذلك المصاحب فاعله لذلك الآخر
بل لا يجوز ذلك امتناع ان يكون شئ
واحد فاعلا في مرتبة واحدة ولذا الحال
في مصاحب المعلول فانه التجب كونه معلولا

لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذا
فرض عليها لجا من جهة واحدة وليس
الشخص من العنصرات علة ذاتية لشخص
والالم يتأهل الاشخاص يعني لو كان الشخص
من العنصرات حسب ذاته وماهيته علة
الآخر منها لزم ان يكون كل شخص علة
الآخر منها لاشتماله علي تلك الماهية ويلزم
الاتا هي اشخاص العناصر مرتبة موجبة
وفيه نظير الا انما لان لم انه يلزم ان يكون
كل شخص علة لآخر وانما اللازم ان
يكون كل شخص من اشخاص العناصر لاشتماله

فرضت

علي الماهية العنصرية علة لذلك الشخص
 لآخر المعلول فرضا والاستغناء عنه بغيره
 دليل آخر علي أن العناصر ليست عللا ذاتية
 بعضها لبعض تقديره أن العناصر ليست بعضها
 اولي بأن يكون علة ذاتية لبعضها من غير
 بل كلها في ذلك سواء فيستغني ما فرضناه
 علة بغير ذلك لأن معنى العلية الذاتية
 علي أمر أن يكون علة بما هي وحقائقه أي
 يكون العلة هي الماهية حيث لا يكون
 خصوصية المفرد مدخلة في تلك العلة
 فلا معنى لاحتياج المعلول واستغناؤه عن
 خصوصية فرد فرد ولعدم تقدم دليل آخر
 تقريره أن الشخص من العناصر لا يعلم بالذات
 علي شخص آخر منها أن كل شخص من العناصر لا يفرض
 متقدما علي شخص آخر ومتأخرا عنه وهو هو العلية الذاتية
 البديهة أن يكون متقدما بالذات علي المعلول وفيه نظر أن
 إمكان فرض القديم والتأخر اليانفي المتقدم الذي يجب نفس الأمر مكان القدم والتأخر

خبر

يجب نفس الأمر ولما فيها دليل آخر تقديره أن الشخص من العناصر
 فكأنه شغلها آخر في أن أحدها ليس له بأن يكون علة للآخر
 من العلة والمتكافئان لا يكون أحدهما علة للآخر ويرد عليه
 وعلى الدليلين الأول والثاني أنها سببية علي أن استعملها
 العناصر منسوبة بحسب الهيئة ونوع وبقاء أحدهما مع صاحبه
 دليل آخر تقديره أن كل شخص من العناصر يجوز أن يتغير
 بعد علم شخص آخر والمعلول يجوز أن يبقى بعد علة وفيه
 نظر أن كلية هذا الحكم نوعه والاستواء في العلة علي تقدير
 التسليم لا يفيد ذلك واستقرار الناقص لا يفيد بقاء الفعل
 مما يفترق في تصور حربي يتخصص به الفعل ونوعه وإرادة
 ثم حركة من العضلات يقع منها الفعل إشارة إلي مبادي الأفعال
 الاختيارية المنسوبة إلي النفس الحيوانية وهي أربعة مرتبة بعد
 عن الأفعال هو التصور الحربي للشيء الملايم أو المنافي تصور مطابقا
 أو غير مطابق واما ينبغي أن يكون التصور جزئيا أو التصور الكلي
 يكون نسبة إلي جميع الجزيئات علي السواء فلا يقع به حربي خاص
 والممكن ترجيح الأمور المتساوية علي الباتية وهذه متوقفة بغير
 عن ذلك التصور وينبغي أن يكون متوقفا على طلبه أما متوقفا عن إدراك
 سافة الملايمة في الشيء المدير أو المتافع إدراكا مطابقا أو غير
 مطابق وبسيئته وهي التي يكون متوقفا دفعه عليه أما ينبغي إدراك

هذا من مبادي الأفعال
 الاختيارية

أمر

مهم
مهم

مهم

شأننا في الشيء المذكور أو الظاهر ويسمى غصبا وبلية للجماع
المسمى بالمرافعة وبلية على مغايرته للشعوب كمن الإنسان مريلا
السائل ما لا يشبه كناية الاداء البشع ومنه يعلم ان القول الاختياري
قد يقع بلا سبب موقوف فالقول بان يباقي القول الاختياري اربعة
بناء على الغلب وغير مريلا ليناول ما يشبه كما قد اذاعه مانع من حيا
او حثيث وعند وجود هذا الجماع يترجح احد طرفي القول
الدين متساويين لمسبتهما الى التاخر عليهما وبلية الخيرية في القوة
المبشرة في العضلات المتحركة للاعضاء هذا او قد قيل لو كان
المعترض صدور العمل الجزئي التصور الجزئي لزم الدوران
فصوره من حيث انه يمنع من وقوع الزلزلة بتوقف على وجوده الا ان قيل
حدوث السواد المعين مثلا لا يتصور اسواذ اذ افعاء في هذا المخل
في هذا الوقت على هذا الزط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوقت
لا يكون اكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصية المانعة
فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد رجوعه فلو توقف وجوده على مثل
هذا التصور كان دورا واجاب المص بان ادراك الجزئي في قبل
وجوده يتوقف على حصوله في الجاهل اعلى حصه له في الخارج وحصوله
في الخارج هو الذي يتوقف على حصول الفاعل اياه المتوقف على ادراكه
فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج هذا الحصول في الخلق فتد
يكون حصوله في الخلق ايضا هذا الحصول في الخارج فلا يلزم الاداء والحركة

الى مكان يتبع ارادة محسبا اي محسب تلك الحركة وحركتها تلك
تلك الحركة يتبع بحالات وادارات جزئية اشارة الى جواب
سؤال دبا يورد فيقال الحركة على مسافة يمكن ارادة متعلقة بنقطع
جميعها باسبب من تصور الحركة عليها مع انها مستندة على حدود بعضها
المتحركة غير ان تصورها على حوصها وتعلق ارادة بالحركة ليسا الحركة
عنها بل تلك الدلالة الكلية المتعلقة بنقطع المسافة باسرها كقضية
في حدود الحركة الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان المفعول
الجزئية الصادرة عنها لا يخرج الى تصور وادارة جزئية وتقدر
الجواب ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة
الجزئية ببيان ذلك ان المتحركة على مسافة تخيلها او لا وتنبعث من
ارادة كلية متعلقة بنقطع جميعها ثم انه بتخيل حد آخر وهكذا
فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تخيل حد آخر
بعده انقطعت حركة ونجاو ذلك الحد الذي فضل اليه ويسبق
واقعا لكل جزء من اجزاء المسافة بتعلق تخيل وتنبعث ارادة
جزئية يترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فلهذا التخيلا والادارة
ستمرة استمرار الحركات لا يمنع شخصيا ولا يقتضي كونها كلية
كذلك استمرار التخيلاست واداراته هكذا متحدة متفرقة لا يمنع
جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض بان التخيلاست وادارات
الجزئية حادثة جزئية فلا بد لها من علل حادثة جزئية والكلام

وحركة عليها

جزئيا من حدوده وينبعث
من تخيل ارادة جزئية متعلقة
بنقطع جزء من المسافة واقع
بينه وبين ذلك الحد وبعد
قطعه اياه بتخيل حد آخر

فيها فاء الكلام في الماثل فتسلسل ثم النسبة ان كان دفعه وسبق
 وان كان علة للاحق كان ايضا محالاً ان السابق بعدم حال
 حصول اللاحق والمعلوم ان يكون علة للموجود واجاب نعم بل يتم
 السابق من هذا التخيلاست علة للسابق من تلك الارادات المعد
 لحصول تخيلات وادارات اخرى فيحصل تحت الارادات في
 النفس والحركات في المسافة الى اخرها يعني ان السابق علة معد
 للاحق فلا يخلو في اعتباره حال حصول اللاحق ان العلة
 المعدة بحسب ان لا يجتمع المعلوم على ما من حقيقة ثم اعترض بان
 الانسان يحد من نفسه في كثير من الحركات الاحتمالية على مسافة
 اكثر من مثله ان يتصل منها فيما يتوجه الى تلك النهاية مع دهره
 عن الحدود والوقف في انها اما العقلية عنها او لا تستغل نفسه
 يشاغل من خوف او مرض وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان
 يكون تجل كل واحد من الحدود التي يفرض من المسافة او تخيل
 بعضها دون بعض والماول يقتضي قصورا غير متناهية اذ
 المسافة متصفة الى غير النهاية وكل نصف من تلك الانصاف التي
 اليتنامي ثمة ذلك ان كل عاقل يحد من نفسه عند الحركة ان
 كالمريسي كذلك والنهاية بموجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة
 من غير قصد اليه شيء من اجزائها انه اذا جاز ذلك في بعض
 المسافة فليجزي في كلها والابتنم الترجع بالمرجع وايضا لا يكون

التخيلاست وادارات متصلا كما زعم وجعل اتصالها سببا لاستمرار الحركة
 واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين بان الموجود في الخارج
 هو الحركة يعني التوسط دون الحركة بمعنى قطع المسافة وبقا
 تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي
 من مبداء المسافة الى انتهائها فياخي فيها تخيل المسافة وبارها
 اجمالا وادارة متعلقة بالحركة اليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المتو
 عليها وتوجه التصل اليها بخصوصها ان ليس هناك حركات معددة
 بل حركة واحدة هي فلا يرد الحركة على مسافة نقضا على القاعدة
 القابلة ان كل فعل جزمي يحتاج الى تصور وادارة جزميين وما ذكره
 هذا القليل مبني على وجود الحركة بمعنى القطع وكذا ما اوجب
 عن سواله وما اعترض به على الجواب ايضا فالكل ساقط وتلك
 القاعدة مشبهة وبشرط ان يصدق على المقارن المقارن الواضح
 قال الخليل ويشترط في ان يصدق على المقارن للمادة اعني للصور
 ذكر اعراض المقارنة لها انه موافق وضع خاص بينه وبين ما يورث
 فيه لان الصور والاعراض المقارنة قوامها بواد اجسام فلكذلك
 بايصاد عنها بعد قوامها بصاد بواسطة تلك المادة فيكون مشاركة
 الواضع ولذلك فانه النار البسمة اي شيء اتفق به كان ملاكها
 نحوها والشمس لا يضي كل شيء اتفق به كان مقابلا لها واعترض
 بان ان اراد بوساط المادة متوقف الفعل على تحقق المادة فذلك

سلم ان ذات الفاعل اعني الصور والاعراض متوقف عليها فيكون
 فعلية ايضا عليها بالضرورة لكن اليلتم من ذلك اشتراط الوضع
 في التأثير وان ادادها ان لوضعها مداخل في تأثيرها فذلك مما فان
 المادي يتاثر عن المجرد لكون حقيقة ذات المجرد متضمنة للتاثير
 فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصيله بالمان مؤثرا لخصوصية ذاته
 في المجرد فلما يكتم في الوضع مداخل في تأثيره وان كان حاله في المان
 متاثرنا للوضع والي ترق بين التاثير والتاثيرية فذلك وايضا فان النفس
 الناطقة بتاثيرها برسم في قواها المتخيلة والتوجه فانه يحملها بواسطها
 اعراض نفسانية كالعصب والفرع وغيره مما مع ان النفس اعراضها
 الارضية لها وتلك الامور المرتسم في قواها مادية وذات اوضاع ومقابل
 من ان هذه معدلة للنفس وكلما منها في المؤثر مدفع بان اقل من
 رايها الا اعدان وهو تاثير ايضا والتاثير اي بشرط في حذف
 التاثير على المقارن تاثير اثاره فيكون فله التاثير موطنا على قله
 الوضع والظاهر من هذا العطف متوقف تاثير القوة الجسمانية
 على التاثير المتوقف على الوضع لكن الظاهر كما هو المعلوم من
 كلامهم ان التاثير متوقف على الوضع ومنهزم للتاثير والعلل
 المراد في المعطوف الاستلزام اللازم الاشتراط بحسب الملة والعدة
 والاشياء التي باعتبارها يصدق التاثير وعلاسه الخاص على المؤثر
 بالنظر الي اثاره واشاد الي ان صدق التاثير وعدمه الخاص بعيني

لنفسه اعني التاثير عامر شانه ان يكون متاثيرا وهو عدم الملكة
 على المؤثر نظرا الي اثاره انما يكون بحسب الملة او العدة او الشدة
 لينتقل باليات متاثيرية بحسب تلك الامور الثلاثة على ايات القوة الجسمانية
 لا يوصف بل متاثيرا اثارها مطلقا وذلك اعني المؤثر ابو صف متاثيرا
 متاثيرا اثارها لا بحسب احد تلك الامور الثلاثة ان التاثير واللاتاثير
 بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية اذ اول الكلية فاذا وصف المؤثر
 بالتاثير او اللاتاثير نظرا الي اثاره فلا بد ان يعتبر اعداد اثار
 وهو التاثير واللاتاثير بحسب العدة واثارها منها وانما ان يعتبر
 متاثيرا في الزمان والكثرة وهو التاثير بحسب الملة او في النقصان
 والعدة وهو التاثير بحسب الشدة ثم ان اللاتاثير في الشدة ظاهر
 البطلان ولذلك لم يستقل با احتجاج عليه وانما الملة على
 امتناع اللاتاثير بحسب الملة والعدة وذلك اعني بطلان اللاتاثير
 في الشدة لان القوي اذا اختلفت في الشدة كرامة بقطع ما مع
 مسافة واحدة محدودة في الزمن مختلفة فلا شك ان التي نسانها اقل
 في الشدة قوة من التي في زانها اكثر فاما يكون غير متاثير في الشدة
 وجب ان يقع الحركة الصادرة عنها في زمان لم يوجد مثل تلك
 الحركة في زمان اقل منه فكذلك في زمان قابل منه لنفسه في الحركة
 الواقعة مصدر او في غير متاثيرية في الشدة والمقدر خلافا اعرض
 عليه باننا ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان يمكن

بأنه يمكن ان يكون
 في مقدارها شدة في الزمان
 لا يكون

في نفس الامر واما في فرض قطعها فنفعا كما ان يكون المفروض محال
 كالمستلزم في الحاشية ان الفرق في مختلف باختلاف القابل مع انحال المبدأ
 معاونا معاينة والطبيعي مختلف باختلاف التفاعل لتساوي الصغرى
 والتكبرية في القبول فاذا اخبر كما مع انحال المبدأ عرض الشاغل في الحاشية
 لاشك ان التأثير الفرعي مختلف باختلاف القابل المقصود بمعنى انه كلما كان
 البركان تحريك التاثير له اضعف ومعارضة وممانعة اكثر واكثر في انما
 يعاود بحسب طبيعته وعجبة الجسم الكبير اقوي منبا في الجسم الصغير لانها
 على مثل طبيعة الصغير الزيادة فاذا فرضنا تحريك الجسم لقوة جسم
 من مبداء معين ثم تحريكه حتما آخر مماثلة بحسب الطبيعة والكبر في مقدار
 تلك القوة بعينها ومن ذلك المبدأ بعينه لزم ان تعاود منتهى حركته
 بالجسمين بان يكون حركته الا صغرى اكبر حركته الا كبر تكون المعاودة في اقل
 بالضرورة ينهي حركته الا كبر ويانهم من انتهاء حركته الا صغرى انما
 يربط على حركته الا كبر بقدر زيادة مقدار على متلاوية واذا المفروض
 انه التناقص لا بذلك والتاثير الطبيعي مختلف باختلاف القابل
 بعينه كما ان الجسم اعظم مقدار الحاشية الطبيعية اقوي واكثر
 لانه ان القوي الجسمين انما يختلف باختلاف محالها بالصغرى والكبر
 لكونها متغيرة بغيرها والماية فيقول الحركة والصغير والكبير متساويان
 لان ذلك الجسمية وهي فيها على التسوية فاذا فرضنا حركته الصغير
 والكبير بالطبع من مبداء معين لزم التناقص في الجانب الاخر ضرورة

ان الحركة لا يتحرك على ما ينبغي عليه الكمال فينقطع حركته الصغرى
 ويلزم من انتهاء حركته الا كبر لكونها على نسبة جسميتها وتوقف
 الدليل اجمالا بالحركات الملكية فانها مع عدم تناهيتها مستندة الى
 قوتي جسمانية لها اركان جزئية اذا التعلق الكلي الكلي في
 جزئيات الحركة على بعض واجيب بان مبادي الحركات الملكية هي
 الجواهر المتحركة بوساطة نفوسها الجزئية الجسمانية المتطهرين
 في اجزائها والبرهان انما قام على ان القوة الاكبر موفرة التاثير
 مشاهدة الاعلى انما يكون واسطة في صدور تلك الكارور وبانه
 لما جاز بها القوة الجسمانية ملة غير مشاهبة وكونها واسطة في صدور
 انما ايضا كونها مبادي لتلك التاثير انما هي المباشرة لتلك التاثير
 عند ادراكها واسطة فليجوز ان ياترها استفادتها ايضا وتفضل
 بان ليس الحركات التي يتحرك عليها تلك القوي مجموع موجودة في وقت
 قابل في كمال عدل التي في وجود فلا يجه الحكم عليها بالزيادة والتنقص
 وهذا هو الذي عدلوا عليه في جواب ذلك المتكلمين على تاييد الحاشية
 فاني لما استدلو على وجوب تناهيتها بازديادها كل يوم اجابوا
 عنده بان ليس الحوادث مجموع موجودة في وقت واحد فانه لا يمكن
 الحكم عليها بالازدياد فضلا عن انتفاء تناهيتها واعتذر لهم بان
 المحكوم عليه عنها كون القوة الطبيعية في وقت على تلك الافعال وهذا
 اعني حاصل في الحال ولا شك ان القوة الطبيعية قوية على تحريك

انما في جاز

الكلي اريد كونهما قوتيه على كمالهما وان كون القوة العربية قوتها على
 نحو كل الجوار اريد كونهما قوتيه على نحو كل الكلى فوهم التفاضل بين حال
 موجود في القوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقتها من
 الحكم عليها بالزيادة وورد هذا الاعتبار بان المحال للان من تفاوت
 الحركات في ما فرض غير متساوية وليس يلزم هذا المحال من التفاوت
 في حال القوة ولو سلم انها يوصف بالزيادة والنقصان فلم يجوز ان
 يكون القوي الجسماني اذلية اليك حركاتها مبداء ويكون التفاوت
 بين الحركتين بالزيادة والنقصان من الجانب الثاني اعني من جانب
 المنتهي ولو سلم اذ لها مبداء فلم يجوز ان يكون التفاوت الذي
 لابد منه من التفاوت بالسرعة والبطء بان يكون حركة الاصغر
 اسرع في الزمنية وابطا في الطبيعة من غير انقطاع واجبت بان
 التفاوت بالسرعة والبطء يستدعي التفاوت بحسب العدة والمدة
 وفلك ان اذا وقع التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطء فاما
 ان يكون زمانها واحدا او الفعلي كاول يقع التفاوت في العدة
 ان لا يسع يكون عدد حركات اكثر قطعاً وعلى الثاني يقع التفاوت
 في المدة او اذ كانت قوة جسمانية غير متساوية بحسب المدة يجوز
 ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين الصغير والكبير بحسب العدة
 الجسمانية بان يكون في الحركة العسرية عدة حركات الجسم الصغير
 اكثر من عدة حركات الجسم الكبير اكثر من عدة حركات الجسم

ويكون في الحركة الطبيعية
 عدة حركات الجسم الكبير

الصغير

الصغير والايتم انتها ما فرض غير متساوية لجواز ان يكون حركتها الجسمين
 الصغير والكبير اكثر كذا ما متساوية بحسب العدة مع متساوية الحركات
 وكذلك اذ كانت قوة جسمانية غير متساوية بحسب العدة يجوز ان يكون حركتها
 الجسمين الصغير والكبير متفاوتين بحسب المدة دون العدة من غير لزوم
 محذور لجواز ان يكونا متساويين بحسب العدة وما يقال من انه اذا كانت
 عدة حركات جسم غير متساوية وجرت تلك المدة الجارية متساوية
 كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء تلك المدة غير متساوية لعدد قديم
 التساوي بحسب المدة يستلزم عدم التساوي بحسب العدة وبقيت علم
 اشتغال التساوي بحسب المدة ويستلزم المنع المذكور بطل ان كل هذه امور
 متصلة في حد نفسه لاجزاء له بالفعل واذا جاز الاجزاء بالفعل
 يكون تلك الاجزاء متساوية العدة واما ان قابل للانقسامات
 غير متساوية فمعناه ان قسمه الابقو عند حد اليك بعد قسمه كما
 يقال ان مقدار راحة في غير متساوية وتعين به انه لا ينهي الجسد
 ليكون بعد معتد وكذا ما يغفل ان التفاوت بحسب المدة يستلزم
 التفاوت بحسب العدة ان اطول الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة
 فاذا كان حركتان الجسمين الصغير والكبير غير متساويين بحسب العدة
 لم يمكن ان يكون بينهما تقاض بحسب المدة ولما كان ما هو لقاس
 عدة اقل عدد في اتم انتها عدد مع فرض غير متساوية عددا
 ايضا ان اطول الانتها عدد مع فرض غير متساوية الزمان الحركة اما يستلزم

زيادة عدد الحركة ان لو كانت الحركة متساوية بين السرعة
 والبطء وذلك كما نرى فيمكن ان يقال ان التتابع بحسب القوة يستلزم التتابع
 بحسب المدة وبالعكس كما ان لزوم الاختلاف بين الحارين اما على الاول
 فالخاصة العدد ان الذي انهما مبداء القوة ومضاهها ولما على الثانية
 فالخاصة انهما حركتا بحسب المدة ويرد على اصل الدليل ان التفاوت
 بالنقصان يستلزم الانقطاع فانه حركة العكس التاسع مع عدم تاجها
 وبعدها التساوي فيها تنافي القوة الطبيعية انما تحرك في حق حرك
 في جسم المعروق في نفسه بانقسام ذلك الجسم على التساوي فالطابع
 في الاجسام العنصرية وكما المنعوس المنطبعة في الاجرام الفلكية لك
 التحريك الطبيعي المتقابل للتحريك العنصري يتناول التحريك الطارح على
 النفوس النباتية والحيوانية ايضا كثر تلك النفوس لانفسها
 مما لها وايضا اجسام النباتات والحيوانات حركتها حركتها حركتها
 معاوقات بعضها طبايعا فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الطارح
 عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل المركب
 فلا يصح ان نسبة الحركتين على نسبة الجسمين وكذلك برهان تنافي
 القوة العنصرية انما يحوي في قوة قاسرة لجسم حاله ما ذكرنا اعني جسم حلت
 فيه قوة المعاوقات لها فيفسد بانقسام ذلك الجسم وذلك ان جناه
 على ما سبق على ان التفاوت بين حركتي الجسمين المقصود انما هو بحسب
 التفاوت بين معاوقات في طبيعتها والتفاوت بين المعاوقات

انما بحسب التفاوت بين الطبيعتين على نسبة مقدار الجسمين واعلم
 ان هذه الحركتين والتي ذكرت قدامها من الفلاسفة بناء على اصلهم
 حيث يثبتون للنفوس الجسمانية تأثيرا واما الفالسيون باستنادهم الى
 الى الله تعالى انما يثبتون موثر اسواء فم محمول على هذا البين والجلل
 المتفق ما بالمرء وان للمركب وفيه راية قد جعل الفرض المعقد المتوحد
 بنفسها باعتبار الحال فيه وهذا الحال صورة للمركب وحز فاعل الحرك
 ومورد احد قال الحكماء لما ثبت ملازمة الهموية والصورة ويثبت ان
 كل ما كان كذلك فلا بد وان يكون احدهما على الصورة او بالعكس والازل
 بط ان المادة قابلة للصورة فلا يكون على لوجدها استعمالا يكون الشيء
 قابلا متخافيا كمن الصور على فلا يما ان يكون على مستقلة وذلك
 بط ان الصور والشكل يحد لهما والهموية متقدمة على الشكل لا
 من ترتيب الحالتين المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء فيستعمل
 كون الصورة على مستقلة لها فلم يبق لما ان الصورة شريك في شيء اخر
 كلاهما على الهموية وهذا معنى قوله وحز فاعل الحرك واعترض على قوله
 باننا ان سلم ان كل حركتين ابدان يكون احدهما على للاخر فان
 المتصاحبين مثل الزمان مع ليس احدهما على للاخر ولين سلنا ذلك
 فلا سلم ان الشيء الواحد لا يكون قابلا فاعلا فان ذلك مما لم يثبت
 ولو سلم فلا سلم ان الصورة مع المتعلق فان الشكل عبارة عن الهيئة
 الخاصة بسبب احاطة حركتها وحدها بالاعداد وتلك الهيئة متاوية

بالحال

واعلم

عن وجود ذلك الحد أو الحدود وهي متأخرة عن وجود المقدار الذي
هو المحدود وهو متأخرة عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجودها في الكمال
عن الجرم ولو سلمنا الحكم بأن المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك
الشيء انما يظهر صفة في التقدم والطبيعة الترابية في حق غيرنا لا في حقنا
لعلنا لا ندرك ان الصورة مع الشكل زمانا لان تقدم الهيولى على الشكل
ليس بحسب الزمان وايضا لو سلمنا ذلك لكان على ان الصورة ليست جزءا ايضا
من فاعل الهيولى لان جزء الفاعل ايضا يجب ان يكون على المعلول وايضا
فاحتياج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه بطل قطعاً ان الشيء ما لم ينته
موجوداً في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه لان وجوده الزمان في نفسه متقدم
على احواله الباقية من قبلها حلول شيء آخر فيها البقاء ان المحتاج اليه
المحل هو مطلق الحال وطبيعته والمتأخر عن المحل هو المحل المتعين بأعراض
في المحل فلا محذور انما نقول ان الطبيعة لا وجود لها للمعين وجود
الحال المتعين في نفسه وجود المتعين الوجود للطبيعة فلا يتصور كونها
جزءا للمعلول انما عليه لوجوده خافية كما زعموا ولو سلمنا احتياج الشيء
في وجوده الى ما يحل فيه مكنه فلا شبهة في ان ذلك لا يتصور فيها بطل
عن المحل مع بقائه فان الصورة الجسدية قد يزول عن الهيولى مع بقائها
ومعلوم بالضرورة ان الشيء البقي بعد زوال ما هو محتاج في
وجوده اليه واجيب عن ذلك بان الحال اذا لم يكن محتاجا الى محله
في وجوده بل فيها يلزمه من عوارضها كما للصورة الجسدية فانها

جوهر متميز بذاته متفردة وجوده عن الهيولى ومحتاج اليها في قبول الاتصال
والانفصال اللازم له فلا بد له من ان يحل فيها فمثل هذا الحال يجوز ان
يكون على وجود المحل وشركا لفاعله قول ان الشيء ما لم ينته في وجوده
في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه قلنا مسلم لكن لا يلزم منه ان لا يتوقف
حلول الحال على وجود المحل ولا استحالة فيه وانما الخ ان يتوقف وجود
الحال على وجود المحل المتوقف على وجود الحال وليس بذلك بل لازم
وانما ان الشيء لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه فذلك اذا
تخلقه بذلك والصورة الجسدية اذا زالت عن الهيولى تخلقها صورة اخرى
يحل فيها وعلو وجود الهيولى في احدى الصورة المشخصة المتعاقبة
لا يعينها وشبه الهيولى في تقويمها يستقيم قائم بدله متعاقبة يزول
واحدة منها ويقام مقامها اخرى فانتا قلت انهم قد ادعوا ان الصورة
محتاجة في عوارضها المشخصة الى العيوب فلا يتصور كون الصورة
المشخصة الى الهيولى على لها سواء كانت معينة او غير معينة قلنا
اقم ارادوا بالعوارض المشخصة منها العوارض اللازمة لشخصها
التي اذا زالت لم يبق ذلك الشخص بعينه في العوارض التي يستلزم
منها كالتأخر والاشكال تشخصا كما يرمي العبارة وكذلك عوارض
العوارض المشخصة امور اكنية لا يتصور استنفاذ الشخص منها
كالتأخر والاشكال المطلقات وغيرهما من العوارض اللازمة لل
الاشكال اشخاص والمحل المتقدم بالحال يسير بالنسبة الى الحالب

قابل له وبالنسبة الى المركب منها مادة له وهذا الحال المتقوم للحال
 يسمى بالنسبة الى المركب منها صورة له فظاهر هذه العبارة ان
 ان الحان والصورة بمعنى العلة المادية والصورة انما يطلقان على الماهية
 والصورة اذا المحل المتقوم بالحال ليس له الطوبى والحال المتقوم للمحل
 ليس له الصورة ولكنك بالحال قد عرفت فيما سبق انها بعينها وعبرها
 من الجواهر واغراض التي يجهلها امر بالفاعل او بالفعول وهو اعني
 الحال المتقوم للمحل لا يكون له واحدا ان الواحد ان استقل بتقوم
 المحل استغنى المحل عن غيره فلا يكون غيره متوقفا له وان لم يستقل
 كان المجمع متوقفا وكل منهما جزء المتقوم اقول فيه منع ظاهر اذا ايلزم
 من عدم الاستقلال بالتقوم وقبول المحل للحال اعني امكان حصول
 الحال في المحل ذاته والما يلزم الاستقلال وما كان بينهما مظنة ان يقال
 لو كان القبول ذائبا للمحل لما جاز ان يقال عنه كثر المحل قد اقبل
 سائتم بصير قابلا لان السطح لا يقبل الصورة الانسانية ثم اذا صار
 حينئذ قابلا اجاب بان القول اعني امكان حصول الحال في المحل
 مستمرا بدلا لا يختلف احدا يلزم في جميع الاحوال لكن القبول قد يكون
 قريبا وقد يكون بعيدا فان قبول النطق للصورة الانسانية بعيد وقبول
 الحن لها قريب فالخاص بعد ان لم يكن متوقفا بقبول القبول بعد بعده
 الاصل القبول والنسب في حصوله فربما القبول بعد بعده حصول
 استعدادت المحل يستفيدا من الامور الحادثة فيه واسمى ان لا ينفك

ما قلناه

ان ما نقلناه عن الحكماء في هذا البحث كلها من فروع الطوبى والصورة
 والمص لما كان منكر لها كما سيجي كما ان المناسب ان لا يذكر هذه الجواهر
 او يذكرها على سبيل التفتي والاعمال والاعلى طريق الاباء والافراد
 والغاية علم بما هيته او بصورها الذهبية لعله العلم العام
 يعني ان تصور الغاية علم فاعليه كقول الفاعل فاعلا اذ يتقوله
 يصير متوقفا على الفعل فبهذا الاعتبار يكون الغاية علم للمعول
 الذي صدر عن الفاعل معلولة في وجودها لمعنى للمعول فان
 وجود الغاية في الخارج يرتب على وجود المعول فيه فالقدم محبة
 الوجود والعقلي والتأخر بحسب الوجود الخارجي فلا دور وهذا
 معنى قول اول الفكر اخر العمل فان الخارج تصور الجوى على الرب
 فيوجد ثم يوجد الجوى عليه وعلى اي الغاية ثابت لكل فاعلا
 اي لكل فاعل فعل بالفضل والاحتمار فان الفاعل انما يقصد الفعل
 لغرض القوة الحيوانية المحركة فاعينا الوصول الى المنتهى المحركة
 الاحتمار في الصادرة على الحيوان لها مبان او بعد من نية كما ذكرنا
 والمبدأ القريب القوة المحركة المنبثقة في عضلة العضو والمبدأ الثاني
 يليه هو الرجاء من القوة الشهوية والابعد منه هو تصور الملائم او
 المتنافية فاذا انقسم بالتخييل والتفكير صورة في النفس تحركت القوة
 الشهوية الى الرجاء فخذ منها القوة المحركة في الاعضاء فانه ينتهي اليه
 الحركة وهو الوصول الى المنتهى متوقفاة للقوة الحيوانية المحركة وليس

لها غاية غير ذلك وهو اي الوصول الى المنتهى فذلك غاية للفترة الشوقية ايها
 وقد يكون بل يكون لها غاية اخرى لكن لا يتوصل اليها بالوصول الى المنتهى
 مثل القول ان الانسان ربما صور في المقام في مرضه وتخلل في نفسه صورة موضعه
 آخر فاشاق الى المقام فيه فحرك نحوه وانتهت حركته اليه فغاية قوة الشوقية
 نفس انتهى اليه فحرك بكل القوة المتحركة ومثال المبدأ ان الانسان قد يتجمل في نفسه
 صورة لغاية بعدد له فينساها فيتحرك الى المكان الذي له اذ في نفسه
 فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس غاية القوة
 الشوقية بل معنى آخر لكنه يتبعه ويحصل بعده وهو لغا الصديق والمختار
 المقاربين فاجب التوطين المتحركة والشوقية فان لم يحصل غاية القوة بعد الوصول
 فالحركة باطله بالنسبة الى القوة الشوقية اذا لم يحصل هذه الحركة ما هو باطلها
 ولما اريد ان يحصل غاية القوة الشوقية وهو حر ان كان المبدأ هو التذكر وكان
 ان كان المبدأ هو التجمل مع حلقه ولكنه نفسانية كالعبيد بالجنة او فصل ضروري
 ان كان المبدأ هو التجمل مع طبيعة كالتقى او مع مزاج كالحركات
 المرضية او بحيث وجب ان كان المبدأ هو التقليل وحده من غير انضمام
 شيء آخر اليه واثبتوا لطبيعتها غايات الحكماء وقد عكس قد بطون
 الغاية على ما يتبادر اليه الفعل وان لم يكن مقصدا اذ كان بحيث لو كان
 الفاعل مختار للفعل ذلك الفعل واجله والغاية بهذا المعنى اعم من الغاية
 الغائية وهذا الاعتبار ايتى للتوحي الطبيعية غايات مع الا شعور
 لها والاعتد وكذا ايتى لاننا فيناست اياها بل تغايتها غاياتها

اليه الفعل ان كان نادية ايا او اكثر ما يسمى ذلك الفعل سببا ذاتيا وما يتبادر
 هو اليه غاية ذاتية وان كان نادية ما ويا او اقلها يسمى الفعل سببا اتفاقيا
 وما يتبادر هو اليه غاية اتفاقية ومعهم من انكر الاتفاقية مستند الى ان الفعل
 ان كان مستجعا لجميع الجهات المعبر عنها في التاجي كان التاجي دارما
 وكان الفعل سببا ذاتيا وما يتبادر هو اليه غاية ذاتية وان لم يكن مستجعا
 لما ذكر استمع التاجي فلم يكن حثا سبب اتفاقي والغاية اتفاقية والحلم
 اذ ليس كل ما هو معتبر فيه تخفف التاجي بالفعل جرمه المبادي وان
 اقتدا المانع واستعداد القابل معتبر فيه مع انه ليس شيء منهما جرمهما
 جزا منه فالمبادي اذا انفك عنه ذاته بعض هذه الوراثة كما ساءوا
 الاثرانية وانما كادها على فو المسج بالسبب الاتفاقي وما يتبادر
 هو اليه بالغاية الاتفاقية واذ اعتبر ما ذلك السبب مع جميع الجهات
 المعبر عنها نادية كان سببا ذاتيا محسبه الذي هو غاية ذاتية له مثال
 ذلك ان تحفر موضعا فنصل الى كثير فانه الحفر من حيث هو حفرة ليس
 نادية اليه الكسر ليا والكم كبرنا فلا جرم كان سببا اتفاقيا وكان جرمه ان
 الكسر غاية اتفاقية له ولذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكسر وكونه
 متغيا الى مغز الكسر مع سلامه الخاصه كان الحفر مع هذه الزاوية
 سببا ذاتيا لوجهاته والعلة مطلقا سواء كانت فاعلية او مادية
 او صورتية او غائية وقد يكون بسيط فاعلية ليس بها العنصرية
 والمادية ليس بها لها والصورية لصورها والغاية كوصول كل هذا

الى مكانه الطبيعي وقد يكون مركبة فالفاعل كجميع الفعل والصورة
 بالنسبة الى الهوي على ما تموز ان الصورة مركبة لفاعل الهوي
 والمادة كالناصر للربعة بالنسبة الى صور المركبة والصورة الثانية
 المركبة من صور اعضائها الاولى والثانية كجميع مركب المتاع ولنا الجيب
 بالنسبة الى النوع الثبوتية وايضا كل واحد من العلل اعم بالحق
 فالفاعل كالطبيعة والمادة كالنطفة بالنسبة الى الانثى والصورة
 كصور الماء حال كونها صيورا على ما راسه لصوره الهوي والغاية ككفاء
 الجيب قبل حصوله او بالفعل فالفاعل كالطبيعة حال كون الجسم
 متحركا الى مكانه الطبيعي والمادة كالخبي بالنسبة الى الانثى والصورة
 كصور الماء حال كونه ماء بالفعل والغاية ككفاء الجيب حال حصوله وايضا
 كل واحد منها اعم بالكلية او جزئية فالفاعل الكلية كالبناء للبيت والجزئية
 كبناء البناء له والمادة الكلية كالنطفة وكذا في سائرهما وايضا كل
 واحد منها اما ذاتية وعرضية العلة الذاتية يطلق على موهبة حقيقته
 بالنسبة الى ما هو معلول حقيقته والعللة العرضية يطلق باعتبارها
 اقترانا شرا بما هو معلول حقيقته فان الشيء اذا اقرن بالعللة الحقيقية
 اقترانا صحيحا اطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية فالفاعل العرضية
 كالسقمونيا بالنسبة الى البروق فان السقمونيا يسيل الصواء
 الموجه لسفوفه البدل المانعة للاجراء الباردة التي في البدن
 اعني التبريد كما ينبغي بالعرض الجيب باعتبارها يزيل ما فيها وهو

في مكانه الطبيعي
 بالنسبة الى الهوي
 على ما تموز ان الصورة
 مركبة لفاعل الهوي

السقمونيا والمادة العرضية كالخشب للبرق اذا اضمح صفته
 البيضاء مثلا فان ذات الخشب ما تزداد مع صفته البيضاء حادثة
 مادة عرضية والصورة العرضية لصورة السقمونيا اذا اضمح مع بعض
 عوارضها والغاية العرضية كبناء المتاع مثلا بالنسبة الى البرق اذا
 كان المقصود منه لئلا الجيب وحصلت بتدبيره شراء المتاع ايضا وايضا
 كل منها اما غاية او خاصة فالعلة الغائية هي التي يكون جيب
 للعللة الحقيقية كالمصانع الذي موجب لبناءه والخاصة كالبناء
 وذلك في سائر العلل وايضا كل منها قريبة او بعيدة فالفاعل
 القريبة مشتركة او خاصة فالفاعل المشتركة كبناء واحد لبيت
 متعدد والخاصة كبناء واحد لبيت وعلى هذا القياس في سائر
 العلل والعدم الحادثة الزمانية من المبادي الموضوعة انه مفرق
 بما هو علة ذاتية لوجود الحادث والفاعل في الطرفين بعض الوجود
 والعدم واحدا للفاعل المستفاد بجميع ما يتوقف عليه الاثر وان كان
 موجودا فقد وجد الاثر وان كان معدوما فقد علم الاثر فالفاعل الغائية
 الى طرف الوجود وموجبة الفاعل بالنسبة الى عدم كثر وجود
 الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه اقول الخبي عليه ان هذا
 انما يتم ان لو ثبت ان تأثير الوجود في العدي البهيمز لكثير لم يثبت
 على امر والموضوع هو المحل المستفاد على الحال كالمادة وهو المحل
 المستفاد على الحال في ان كل واحد منها علة مادة بالنسبة الى ان كثر

م
 على مادة ذاتية وما يعين
 بها اعني الخشب م

جعل المادة من أقسام المتعارف الثلاثة نوع من ازالة فالا وبما ان بقا وغير متعارف
بما تقرر او متعارف وكذا استعمال المادة قبل ان يخرج من النفس فالله في تأخير
تفسير الجوهر المتعارف وغيره عن نفسه الى المادة والصورة او يكون حلالا في جوهر
اخر وهو الصورة او ما يترك منها اي من الجواهر الحلال والمحل وهو الجسم
قال الامام لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الجوهرين الحلال والمحل وهو الجسم
فانه لا يستعاض به وجوه جوهر غير جسمانية يكون مركبا من جوهرين يكون احدهما
حالا في الآخر منها له ثم اورد في نفسه اقول لا بد عليه هذا الاشكال وهو ان
المكن اما ان يكون حلالا في شئ او لا والاول اما ان يكون سببا لوجود محله وهو الصورة
او لا يكون وهو العرض والثانية اما ان يكون متغيرا وهو الجسم او جزءا منه
وهو الطوبى لولا متغيرا ولا جزءا منه وهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس
او جزءا منه او لا مدبرا ولا جزءا منه وهو العقل او جزءا منه فالوضع والحال
يتعاكسان وجوبا وعلاوية العموم والخصوص قد ظهر ما ذكرنا ان الموضوع
اخص مطلقا من المحل لما مر من انه المحل المستعنى عن الحلال والمحل قد يكون
محتاجا الى ما حل فيه كالمادة وقد بين في موضع ان بعض المحل اخص مطلقا
ام مطلقا من بعض لا مطلقا وكذا الحال والعرض قد مر ان العرض هو المحل
في الموضوع والحال قد يكون في موضوع كالصورة فالحال اعم من العرض وبين
الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع هو المحل المتعنى بنفسه والعرض
لا يكون متعنا بنفسه ويصدق العرض على المحل والحال جوبا لا كليا فانه
يصدق بعض المحل عرضا كالحركة فانها محل للسرعة وليس يصدق كذا ما هو محل

هو عرض لان من المحل ما هو جوهر وكذا يصدق بعض المحل عرضا لله
بصدق كل حال فهو عرض لما كان الصورة ويظهر من ذلك ان الجوهر يتصل على
المحل والحال خريا لا كليا والجوهر عرضي من فوائده المعقول لا يتوقف
نسبة احدهما على وسط واختلاف المتوابع بالادلة والمقول استراة
عرضي اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحت ام لا واختارهم
ان ليس بجنس لما تحت من الجواهر كما ان العرض ليس بجنس لما تحت من الاعراض
ولم يبق على ذلك بوجه بل قد ان الجوهر والعرض يتوقف نسبتهما على ما تحتها على
وسط اي لا يكون مجموعين على ما تحتها على وسط فاما تحتها في اليا من جوهرية
النفس الناطقة والصور الحاله في الاجسام الى نظر واستدلوا بذلك
اختلف فيه فزعم بعضهم انها من قبيل الاعراض وكذا في اليا من عرضية
المتاخر ولا ضوار او لا لوان يحتاج الى استدلال فانه يكون شئ من الجوهر
والعرض جنسا لما تحت لان ذات الشئ مما يكون بين الثبوت لذلك
الشئ وركبان ذاتي الشئ انما يكون بين الثبوت اذا كان في ذلك
الشئ متصورا بالكنه ولا يعلم ان ما ذكر من الاستدلال قد تصور فيها الطبيعة
بتميزها عن تصور النفس هو المدبر للبدن المتصرف فيه وهذا امر عارض
لحاجتنا وجوهرية صحتها وهكذا الحال في سائرها ولو كانت الهيئة معقولة
بالكنهية هذه الاستدلال للممكن ان يحتاج فيها الى دليل اصل الثاني ان
مفهوم الجوهر والعرض كلاهما مقول على ما تحتها من المتوابع بالتشكيل
فان انواع الجوهر بعضها اوتيا بالجوهرية من بعض وكذلك انواع الاعراض
بعضها اوتيا من بعض بالعرضية والثانية لا يكون مقولا بالتشكيل على ما هو

فما

واني لم ورد باننا اقم اختلاف النوعين حقيقة الجوهرية والعرضية
 بالاولوية وعددها وترسل فقد علمنا ما ذكره في بيانها على تقدير صحة انما يدل
 على ان القول بالتشكيك لا يكون ذاتا جلية ما تحذف الجوهر التي يقال
 هو عليها بالتشكيك على انه لا يكون ذاتا لشيء منها بقاؤه ان يكون
 الجوهر والعرض جنسا لبعض ما تحذف من الاقوال وان لم يكن جنسا
 لشيء ما تحذف الثالث ان القول من الجوهر هو مشترك عرضي بالشيء الذي
 ما تحذف وكذا القول من العرض فاما العقل من الجوهر من المستغنى عن الجوهر
 من العرض انما يحتاج الى الوضوح ولا شك ان هذين المقهورين انما يشترط
 لموصوفها ما خرد من بالغايب الى ما يغيرها اعني الموضوع والذات
 لا يكون كذلك فانه ثبت لما هو ذاته له وان قطع النظر عن جميع الجوانب
 والبقية لا تستغنى عن سلب التعارض وعدم الحاجة الى الموضوع والعرض
 اليك جنسا للانواع المحصلة وفي قوله والعقول منها عرضي إشارة
 الى ان هذه الوجوه انما اقيم دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين يعقلان
 من الجوهر والعرض فلا بد عليه للاخر ان بان فاما انما لم يكن لو كان تفرق
 الجوهر بالاشتمال على الموضوع وكذا نعرف العرض بالاشتمال على الجوهر
 اليه تحديد لما ورد لك غير معلوم واعلم ان المصنف لم ينفق معرضة
 مفهوم الجوهر والعرض بالنسبة الى ما تحذف بل زاد عليها انها من العقول
 الثانية ولم يرد في الدليل على ما استدلو به في المشهور على عرضية هذين
 المفهومين وتوخية ذلك باننا لم نثبت كونها ذاتا بل على ما تحذف
 ان يكونا من العقول الثانية اذ ليس في الجمل مثلا امر محقق

اشراهم

بالمسوح

فاني لم ورد باننا اقم اختلاف النوعين حقيقة الجوهرية والعرضية
 على ذاتها هو العرضية اقول انما ثبت بذلك كونها امر
 اعتباري من غير متاضلين في الجوهر لا كونها من المعنويات
 الثابتة فانها كما عرفت مرارا عبارة عن حركات الجوهر الذي هو
 وظاهر انما ليس منها واستدل ايضا بان الجوهر لو كان جنسا
 للجوهر لم يكن متمايزا لاجزاءه بل هو على ما يثبت ان الواقع
 المستدرجة تحت جنس مثل العقول انما ان يكون جوهر لا يتصل
 الكلام اليها بما يميزها ويلزم التسمية اعني ذاتها سلسلة لجزء
 الميتة الى غير النهاية فليزم اشتغاق تعقل كنه الانواع الجوهرية
 وانما ان يكون امرضا فيلزم ايقين الجوهر الى الموضوع اذ يلزم
 كون العرض حركيا على الجوهر ومنه تحرك الجوهر على ما هو شأن
 انفصال النوع وما يقاسمها ان يلزم تقدم الجوهر بالعرضية
 ما من من ان يجوز تقدم الجوهر عرضا قائم بجوهر آخر مقدم لذلك
 الجوهر والجوهر لاسب ان قدما ان المراد بقوله الجوهر جنس
 متخذ من جنس ما تحذف من الحقائق المحصلة الثابتة لانه جنس لفظي
 ما يصدق عليه من التسميات فانه لا يمكن ان يكون جنس من الاجزاء
 بحيث لا يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصل منه
 يكون عرضا عا ثانيا كما ثبت في موضع فليس يدعي كون الجوهر جنسا
 لجمع ما يصدق عليه من الاقوال والعقول حتى يلزم التسمية لانها
 بين الجوهر والاشياء وبين غيرها والعقول من القاء العدم وقد على

كلام

ان الجوهر الجوهر ان كان نوعا كان ذاتا
 الجوهرية والاشياء هي التي لا تستعمل
 الوصف بها الجوهرية والاشياء هي التي لا تستعمل

التضاد على البعض باعتبار آخر فذكر ان بعضهم اعتبروا في التباين
استثناء الاجتماع في الموضوع وكذلك جرحوا بان التضاد بين الجواهر
والاشياء وبين غيرهما واخرين اعتبروا المحل مطلقا بدل الموضوع
ولذلك ائتمروا بالتضاد بين الصور التي هي للنعاصر واما ما قيل من
الغناء ضد الجواهر فاذا خلق الغناء لا يبقى للجسام باسرها فيه اسقى
ان المحل من الغناء ليس هو الغناء لا يكون ضد الشيء الذي هو الغناء
ان يكون وجوديا على سبيل المثالين ووحدة المحل لا تستلزم وحدة
المحل اي يجوز ان يحل شيان في محل واحد سواء كانا جوهرين
كما هو في الواحد الذي يحل فيها الصورة الجسمية والقيمية او
عرضيين كالجسم الواحد الذي يحل فيه السواد والحركة المانع التماثل
ايلا يجوز ان يحل مثلث في محل واحد الله يلزم ارتفاع اللانسيه عقلا
اذ لا يتصورها بحسب النسبة ولو ازمها ولا يعوارض بتصفاتها فان
انضاف احد التلخيص في المثال الاخر يعارض من تلك العوارض يتوقف
على استبان من المثال الاخر فلو كان امتثالا يلزم الدور والاعمال
معوي فاذكر ان كل امر نسبة اليها واحدة او امتثالا في النسبة فذلك
اذا امتثالا اما بذلك الامور وسو بط كونه واحدا بالفرق او بتماثل التلخيص
او بوازنها او بغيرها رضى فيهما وكل ذلك بط على ما هو والجواب
انا نختار امتيازها بغيرها رضى والانتصاف الى يتوقف على امتياز سابق
والطاصل لذلك دور حقيقة كما سبقت بحث الشخص وانه لو لم يكن ذلك
لذلك على استثناء حلول التلخيص في محاور واحد بطريق التعاقب الصريح خلاف

نسبة

العكس

العكس اي وحدة الحال يستلزم وحدة المحل فلا يجوز قيام عرض واحد
بجسمين بل لا لو قام عرض واحد بعينه لم يكن يلزم ان لا يكون الواحد
عرضا اثنين وذلك لان لو فرضنا ان يكون الغناء بمحلين عرضيين لم يكن حد بين
العرضين المكمل العرض الواحد الذي فرضناه قابلا لمحلين فيلزم انه لا
يفصل بينهما في التباين في التباينة عز الواحد في وحدة بل يلزم ان يكون الواحد
اثنين في ذاته لوجاز حصول عرض واحد في محلين محال حصول عرض واحد
في مكانين الزاوية لا يعرف بينهما قطعا ولا في بط فكذا المقدم
وجوز بعض الفلاسفة من القدماء زعمهم ان العرض قائم بالمتعارفين
والجواز بالمتمازرين ولا حجة باللاحقين اي غير ذلك من اللاحقات
الاطراف بخلاف مثل كراتية والنبوة من اللاحقات المتخلفة كل طرفي قبل
كلاهما بالاحد النبوة بالان فكان متساويا قد التوهم متوفا عليها مع الاتفاق
في اللام والوفاة ايضا من المعترزة زعمانه لانه لا يعرف وجود قائم
بجوهريين فدين ولا يجوز قيامه باكثر منها حتى ان اذا يلقى جسم اخر اكبر فقام
بكل من يتجاوزين منها تاليف واحد اما كذلك فلا يصح ان لا يكون
اجزاء الجسم المكون لا بد له من ذاتية يصعب التماثل وذلك هو التلخيص
قابا باحدهما فقط واللام بوجوب صعوبة لا انفكاك بينهما بل يكونا واحدا لانه
وحدة الحال فيها مرتبة لعرض الا فذلكا لهما ووجب عليه ما ينبغي على كل جسم
من الجواهر الفردة وهو سم وعي تقديره لانه جاز ان يحال صعوبة لا انفكاك
الى الصاق الفا على المتماز لا اي عرض واحد فقام بكل منهما لسمي بالمتماز والافاء

العلم من العلم

فانه لو قام اكثر من جرمين كاللثة مثلا لا تعدم باعدام احد لهما اجزاء
 البطلان الحال باعدام الحال الذي هو جرم الاجزاء واللازم باطل ضرورة بقا
 المتاليين فيما بين الجزئين التامين ورد بان لا يمكن ان التالىين الباقي من الجرمين
 من بعد التالىين القائم بالثمة لم لا يجوز ان يعدم ذلك ويحدث هذا فان
 قبل قيام العرض الواحد لكثير ما قال به التالىين كما لو حدة بالعرض الواحد
 والتالىين مجموع اجزاء التالىين المحيطة بسطح وبسطوة بنسبة متغيرة الى اجزاء
 والتالىين مجموع اجزاء التالىين المتنازع فيه هو ان يكون العرض القائم
 محال هو بعينه القائم بالحال لا غير لان يكون العرض الواحد جامعا لمجموع سببين
 صار بالاختصاص محال واحد كما في هذه الصورة وما ذكرنا بظهر جوارحه قول
 ابي هاشم واما لا تقسم غير مستلزم من الجائين اى انقسام الحال لا يستلزم انقسام
 تقسم ان لا تقسم الى اجزاء متباينة في الوضع اى اجزاء يعبر ان يقال في ذلك
 منها اى مجموع من اجزاء متساوية وقداية وتاينها للانقسام الى اجزاء غير
 متباينة في الوضع سواء كانت حادثة كالعبودية والصورة او عينية كالجنس
 والفضل وظاهر ان القسم التالى من الانقسام غير مستلزم من الجائين
 واما القسم الاول فقد ايقنا ان انقسام الحال بهذا الانقسام يوجب انقسام
 الحال ايضا فان انقسام السوان مثلا الى اجزاء المقدارية يوجب انقسام
 الجسم الى اجزاء كذلك وكيف لا وكل جزء منه انما يتوسط في جزء اخر من اجزاء
 واما انقسام الحال به فمقتضى انقسام انقسام الحال فمقتضى انقسام
 مطلقا وذر ان الحالتية محل تنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان
 حاصلا بقا فيه في واحد منها فقط كما في هذه ذلك لو احدثت في المجموع وهو

ان تعدم
 واحد

الحال لا يقسم
 الى اجزاء متباينة
 في الوضع

خالف

خلاف المقروص وان كان حاصلا بقا فيه كل واحد من تلك الاجزاء كان
 الواحد بالانقسام حالا في محال متعددي وقد ظهر خطا انه وان لم يتوسط في ذلك
 الحالتية فيكون تلك الاجزاء احدا لم يكن ذلك الحال حلالا في ذلك الجرمين او قد يكون
 وجد كل واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان متساويا الى اجزاء متساوية في الوضع
 كالحال ومنهم من فصل وقال ان الحال في انفسهم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم
 انقسامه على حسب انقسام الحال كما سبوا الحال في ذات الجسم وبسبب حوله فيكون متباينا
 ولان حل فيه لا من حيث ذاته النفس بل من حيث غير منقسم فمقتضى انقسامه كان
 محلوله فيه غير متباين واسند على ذلك بان الواحد حاله في محالها فطعا وكذلك
 السطح في الخط في السطح في الجسم وسبب متباين منقسم بانقسام محله وكذا
 ان حاضرا من غل السور والتبوية حاله في محالها وبسبب متباينة بانقسامها او
 لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاجزاء من الجسم قد ثبت ان الحلال في انفسهم
 ابو حبيب انقسامه انما لم يكن سرايا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد شي منه
 في شيء من اجزاء الحال استحال حوله في ذلك الحال ليس بربها يجوز ان يكون
 حاله في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون شي منه حاله في شيء من اجزائه
 ذلك المجموع كما في الصور المذكور لكن كلام في المنص ادعى بواحدة ذلك الحكم
 ومع كون الواحد والنفطة والاضافات امور موجودة في الخارج
 لقول ان ابدية لا يعزق بين الامور الموجودة في الخارج ولا اعتبار بالوجود
 في نفس الامر فلا جازية لاعتباري شغل كل الحال لا بطريق السرايا جازية
 في الخارج جازية كذلك لكن ردنا اذا طعننا من جسم محروط مستند
 فطعن من جانب عدة لزم ان يعدم السطح اى بطر اسر الانعدام محال الذي

حولا

والسطح

بذلك البسب وحصل لاخر يحصل بقى شخصه بالباية ولم ينعقد ولا يكون الشخص
هنا امر ايهما بل كل واحد من المعينين فان احبب بانه مسئلة فلو ارد
على مسئلة على معلول واحد شخصي قلت قد عرفت ان الدليل انما قام
على امتناع نواردها على سبيل الاجتماع لا على التعاقب وايضا لو تم هذا
الدليل لكان على ان الجسم لا يقع عليه الانتقال من مرتبة الى مرتبة اخرى
او لانا نقول الجسم محتاج الى الجز والجز المسمى لا وجود له في الخارج فيكون
محتاجا الى جز شخص فالجسم لا يحقق وجوده الا في جز بعينه فلو انتقل
عنه انتفى هذا الجز المعين واسمى باسمه الجسم لا يقال حاجة الجسم
الى الجز انما هي في حاله من احواله لعين الجز لا في وجوده او شخصه فالاسم
جز المعين اسمي يحجز المعين لا وجوده او شخصه كناية للعرض لا لتناول
بأي حال بل عرفت ان الجسم لا يحتاج في وجوده ولا في شخصه الى الجز
مع انه لا يتصور وجود الشخص الا في جزءه كانه العرض لا يتصور وجود الشخص
الجزء موضوعا وما ذكرتم من ان الجسم محتاج في تجزئه الى الجز فقلنا هذا
الاحتمال قائم في العرض ايضا فانه يجوز ان يكون امتناع انتقال العرض
عن الموضوع الاحساس اليه في عرضة التي هي لوازمه او في غيرها
من اللوازم لا في وجوده او شخصه وما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع
شخص العرض قائم بعينه في ان الجز شخص الجسم وما يرد عليه من ان
فان فرق المذكور حكمه يمكن الجواب اما عن النقض فيما يتم زعموا ان الموضوع
المعين شخص العرض ولا يمكن ان يدعي ان الجز المعين الجسم لانا نشاهد

ان الجسم

ان الجسم الشخص قد تفرق مكانا الى اخر مع انه ذلك الوجه الشخص
فلا يكون الشخص محتاجا في وجوده لا في شخصه الى مكان معين واما
والله اعلم في الجز ثم فانه لا يلزم في الجز بقدره باخبار ان شخص الجسم
لما دنا ولا ما عدا من غير ان المراد بالمشخص اعراض مكنته بالشخص او
امور متعلقة بها يحصل منها في الذهن صورة حرة مطابقة للشخص
نسبها الى الشخص نسبة النصل الى النقي يسمى شخصا وقد مر ذلك في
بحث الشخص والاشكال ان الصورة الجزئية انما يحصل من امر شخص
جزئي ولا يمكن ان يحصل تلك الصورة الحرة من جزئي اخر فاذا اسمي
ذلك الجزئي الذي حصل منه الشخص اسمي باسمه الشخص ايضا اختلف
في ان العرض هل يمكن التمتع بالعرض ام لا فالمتكلمون على انه متمتع
والحكاه على انه جار بل هو واقع واختار المصنف مذهب الحكماء فقال قد
يفتقر الحال الى المحل بنسبة كالرعدة والبطون فانها مجرد لاد في الحركة وهو
يختلف في الجسم كالمختونة والملامسة فانها عرضان من متعلقه الكبير حالتيه
في السطح كالحال في الجسم وكلاهما مستقاة ولا سندارة ولا اعتناء فانها اعراض
قائمة بالمقادير القائمة بالجسم وكما تنقطة فانها عرض قائم بالخط وكل الخطاة
عرض قائم بالسطح يعني ان ذات النقطة هو الخط وذو الخط هو السطح
لا الجسم واجاب المتكلمون بان مثل النقطة والخط واحد في الواسع فلهذا
لا يلزم اعراض مثل المختونة والملامسة وكلاهما مستقاة ولا سندارة ولا اعتناء
على تقدير كونه وجودا انما يقع الجسم والرعدة والبطون ليسا عرضين

الاشكال
بدراسة

انتفى الشخص

المراد بالمتكلمين

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

112

٢
الخمسة

سید

حتى يتبعه غيره من الخبز
فإذا كان ذلك الغرض نفس
الخبز فعندئذ شرط قياسه
بالجوهر م

الثالث خرج به فتقول الجسم الطبيعي اما منزل وهو الذي لم يتألف من اجسام
او مركب هو الذي يتألف من اجسام مخلوطة كالحيوان او غير مخلوطة كالزهر
مثلا والجزء المزدوج قابل للانقسام فلا بد ان يكون جميع الانقسام الملمزة
حاصلة فيه بالفضل الاول وعلى الاول يكون فيه لجزء بالفضل قطعا ولا يكون
شي من تلك الاجزاء قابلا للانقسام فلا يكون جميع الانقسام حاصلا
بالفضل في اجزاء لا يتجزى فانما مستهجية وهو من جواهر المتكافئين وانما
غير متناهية وهو من صلب النظام وعلى الثانية اما ان لا يكون شي من الانقسام
حاصلا بالفضل او يكون بعضها حاصلا بالفضل دون بعض فليكن الاول لا يكون
فيه جزء بالفضل اصلا والاولى ان يكون شي من الانقسام حاصلا بالفضل هذا
خلف ولا يمكن كونه مع ذلك قابلا للانقسام فانما غير مستهجية وهو من
جواهر المتكافئين وانما مستهجية وهو من صلب النظام صاحب الملل والفضل وعلى
الثانية اعني يكون بعض الانقسام حاصلا فيه بالفضل ومن بعض يكون
في جزء بالفضل ولا يجوز ان يكون شي من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في
الجزء الثالث والاولى ان يكون شي من اجسام مركبة لا من اجسام
في الجسم المزدوج بل تلك الاجزاء اما قابلا للانقسام في جهة واحدة فقط فليكن
جوهرا متناهي في جهات ذاتها وانما في جميعها فقط كسطوح جوهرة كذلك وانما
مخلوطة منها فقط او منها اثنان معا مع ما لا يجزى اصلا فليكن المثلث
مستقيما لم يذم منها مستقيما لم يذم منها احد واختار المصنف من ذلك ان اذا
بطل الجزء الذي لا يجزى واستحال وجوده مطلقا بطل من جوهرة المتكافئين

وهو انما

وهو من صلب النظام وهو من صلب محمد السهرناي ايضا لاداء بالافرة الى الجزء الذي لا يجزى
وجميع تلك الازاحة لا تستعمل فيه لان ما يدل على امتناع مركب الجسم من الاجزاء بل
على امتناع مركب ما منه في جهة واحدة فقط او في جميعها فقط وما يدل على استحالة
وجود الجزء الذي لا يجزى مطلقا بدل على استحالته وجود الخط والسطح والجوهرة
من فالعمل في انما من المذهب الذي اختاره المصنف ابطال الجزء الذي لا يجزى
فلذلك ابتداء به واعلم ان في ابطاله طريقين احدهما ما يدل على استحالة
وجوده مطلقا وهو ان المستحيل بالذات لا بد ان يكون له محاذي منه جهة التوق
غير محاذي منه جهة التماس وكذا المحاذي منه جهة التماس غير محاذي منه
جهة البسار وكذا محاذي منه جهة قدومه غير محاذي منه خلفه فكل
متغير بالذات لا بد ان يكون شقيا في الجهات الثلاث لا يقال ما محاذي منه جهة
الجهتين الست موافق له المحاذي منه في جهة التعددية اطراف الحالة في ذات
قائمة فلا يلزم للانقسام لاننا نقول ان اطرافه ان كانت داخلية في ذاتها
كان لانقسام ظاهرا والافاقا حل فيه طرفه الفوقا غير ط فيه طرفه التحتا
ولذلك ان لا يشار الى احد حل فيه عين الاشارة الى الآخر وموج بالضرورة
فلا بد ان يتعرض في ذاته شئ عربي فيكون منقسما ولو وصفا في الدليل
كما ترى يدل على استحالة الجزء الذي لا يجزى وعلى استحالة الخط والسطح
الجوهرة وانما استحالة وجودها امتناع ان مركبها من الاجسام الموجودة
في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والسطح العرضيين فانها غير متجزئة
بالذات وغير قابلة للمكان والبدء به حكم باخلاص الجهات والاطراف

انما يستعمل في ذلك ان يكون مستهجية
او غير مستهجية وهو من صلب النظام

فما هو محمول بالذات والى المكان ومن الثاني من الطرفين ما يدل على استحالة تركه
 للجسم من اجزاء لا يحرك له وجه كبير منها فاذكره الله بقوله تعالى لحم من لحمه يعني اذا دفع
 جزء من جرمين بحيث ما تتلواى التلوة فلا بد ان يحيط الوسط الطرفين من التماس واللام
 ان يكون على حال التماس للوسط فيه قطعاً والداخل مع واللام بين الطرفين في اللحم
 واذا جاز الوسط الطرفين من التماس فيهم انقسام الوسط الى ما يلحق منه احد الطرفين
 جزءاً ما في الطرف الاخر فموضع الوسط ساقه بنفسه وهو خلاق الموضع وحركته
 الموصفين على طريق المركب من التماس يعني لو فرضنا مركباً من اجزاء او مركب من ثلثة او اربعة
 او غير ذلك ووسطاً على كل طرف من اجزاء التماس او فرضنا حركتها على كل منها متوجهاً
 الى الاخر حركتها على السواء في السرعة والبطء والامداد فلا بد ان يتلاقى ولا يمكن
 ان يكون ذلك التلاقى بان يكون احد الطرفين باس على الطرف الاخر والآخر باس على الاول
 والانه يتساوى الطريقان بالليل ان يكون شيء من الوسط مشغولاً باحداهما وشيء اخر مشغولاً
 بالآخر فيانقسم انقساماً قطعاً ثم لما كانت تلك الاخر غير متساوية في الحجم والوزن يكون
 بعضها كلاً واحداً من الجرمين على الوسط وبعض اخر منه على بعض من الطرفين فيانقسم انقسام
 الاجزاء الخمسة باسرها مع كونه غير منقسمه فرضاً لا بفعل هذا الحال يلزم وجود
 الجزء الذي لا يحرك وحده يلزم مع ما فرض معه من تركه المسافة من اجزاء وتر
 من غير حركته من على السواء فيانقسم منه استحالته المجمع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالاً في
 نفسه او يكون اجزائه بعضها مع بعض محالاً وليس له اجتماع فيما تحركه بعضه
 محالاً قطعاً وليس شيء من اجزاء سوي اجزاء محالاً في نفسه فيعين استحالته

او اربعة على التماس يعني لو فرضنا مركباً من اجزاء شفع اربعة كانت اربعة او غير ذلك
 ووضعت على كل طرف من اجزائه التماس على كل حركتها على كل منها متوجهاً الى الاخر حركتها
 على السواء في السرعة والبطء والامداد فلا بد ان يتلاقى ولا يمكن ان يكون احد الطرفين باس
 الوسطين ولا يتم تساوياً في الحركة بل لابد ان يتحدوا على سلسلتي الوسطين بان
 يكون بعض من كل منهما على بعض من احد الوسطين وبعض الاخر على بعض الوسط الاخر
 فيانقسم انقسام الجرمين المتحركين مع انقسام الوسطين ويلزم ما يشهد بالحسن
 بكذبة من التماس لما اقام الحجة على نفي الجزء الذي لا يحرك اذ ان يشير الى انهم
 من تحال انصاف عند المذهب على تشديد الحسن بكذبة وقد الزموا حجة
 بتفلك اجزاء الرمي فانا اذا فرضنا خطاً خارجاً عن المركز الرمي الى الطرف
 العظيم منها فذلك الخط يكون مركباً من اجزاء الله يحرك فياذا تحرك الجزء الا بعد
 من هذا الخط وهو الذي على الطوق جزءاً واحداً من مسافته فالجزء الذي
 يلحقه لا بعد ان تحرك اقله جزء كان الجزء منقسماً وان تحرك هو اربعة جزءاً واحداً
 من مسافته فقلنا انقسام الى الجرمين الثلاثة والرابع وهكذا الى الجرمين والذين يلي
 المركز حركته مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق العظيم وحركته مع
 بالضرورة وان سكن الجزء الاخر لم يكن لا بعد حين تحركه لا بعد جزء اليوم انقطاع
 عنه وكذا الحال بين سائر اجزاء فيانقسم تفلك اجزاء الرمي على مثال دوابر محدودة بعضها
 بعض نظير ذلك باخراج الخطوط المتساوية من مركز الرمي الى اطراف العظيم
 منها في جميع الجهات وقد الزموا مع ان الحسن بكذبة فلو ان الرمي تفلك على مثال
 دوابر كما ذكرتم تكن الغاية المتناهية بلصقت بعضها ببعض ولا يشعر بالحسن بتلك
 اللطافة اللازمة التي تنفع تفلكه وسكون المتحرك وما يلزم من كونه المتحرك

بالضرورة من جهة الحاد اذا كانا في حركتهما
 من الجرمين الوسطين ان لا يكونا في حركتهما

وهذا ان يكون ان زيادة خط على سبي
 الحركتين من جهة واحدة والى انقسام
 في الوسط كما هو ذلك فيهم ان يكونا في حركتهما
 الجزء المتحرك بالوسطين من جهة واحدة
 وهو على مثالهما ولا يلزم انقسام
 اهلها فاعلم فانه ان يكونا في حركتهما

فانما اذا فرضنا ان فرسا سار بحركة من ادل الشار الى شفه خسين فرسخا ولا نكل
 ان يشهد قد سار في هذه المسافة بعد ان يمشي فعدت حركة الشمس وقطعها
 مسافة مساوية لمكان واحد لا يتجاوز امانا بحرك الفرس جزء الاول او مسكن الاول
 والله اوله بوجبه ان يكون حركة الفرس مساوية لحركة الشمس مع ان المسافة التي قطعها
 اعني الاول قد راي على خسين فرسخا بالان الوقت والناية بوجبه انقسام الجزء والثلث
 ووجبه ان يكون المسار كونه التزم مع ان ليس مكتوبه وعلم الاحساس بالسكنات الفرس
 منها وفلسها كان حركته لانه سكتة تقدر زياته حركه الشمس على كانه يكون حركته
 معروفة في سكتة فيسفي ان يري سكتة في الظل من ان يري سكتة في سكتة اخرى سكتة كانه
 لا يحسن سكتة اصله وانتفاء الدارين يعني بوجه اخر لا شقة الدارين واللقا ما لان
 ان يبالى في ظاهر امرنا كانه لا نكت في ظاهرنا فان لم يكن مسافة ظاهرها
 كانه في ظاهرها فاذا احاطت بهذه الدارين اخرى كانه حكما مثل حكم
 او بيا فكل ظاهر المحيطة كانه في ظاهر المحيطة كانه في ظاهر المحاط بها انظما فاعلى
 وظاهر المحاط بها كانه في ظاهر المحيطة كانه في ظاهر المحاط بها كانه في ظاهر المحاط بها
 محيطة بعضها ببعض بل فرجة فيها ان سح ولين مساوي منقطع الفلك الاعظم
 فلا يزداد احد هذه الدارين القليل جدا على جزء الدارين المفروضة لولا ان كونا
 صغيرا جدا اما ان لا سكت في ظاهرها مع بلالة يرا عليها فلان لم انقسام الدارين
 الملائكة الى اثني اثنين في ثلاث وقد التزموا انتفاء الدارين واما ان البصر
 يحيط بياض الدارين فانه الدارين المحيطة شكل متفرق وليست بدارين حقيقة
 وبن ذلك بالجوهر الصديق للاحاس ان يكون باطل للاحاس على قدر
 يمكن للشدة الحاسة اذ لو لم يكن كذلك لم يقو القوة الحاسة على ان يرى

انما ان خط البصر
 التي لا يجرى على
 جعل من عرض الارض
 القول بانها ليس
 وابطاعا كفا

العلم

ان لم يتفق جميع الفضل
 ان لم يتفق جميع الفضل

ولم يزل علم احرار كد الال على عدمه كما في سائر الذرات المبتدئة في الجو ولا هو ازل
 الخلف جدا فاذا كان انقراضه بمحيط الدارين معادوا في الصغر والحد الذي من شرط
 الاحساس لم يحسن به ولم يزل على علمه لقول السفس في ان هذا انقراض ان
 كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء وان كان مساويا له او اكبر فليس يري الجزء ولا يري
 ما هو مساويا له او اكبر والنقطة عرض قائم بالنفس باعتبار التساوي لما قام المحي
 على خط الزاوية الجزء الذي يتجه بين الام على العالمين به من المقاسد اني التزموا
 اذ لو ان يشير الى اوجه جميع تقدير الجزء كما لو ان النقطة موجودة لقيام الدارين
 على وجه الاطراف كما ينبغي في هذا الكتاب فان كانت جوهرا او موقعا في موضع من المطول
 وان كانت عرضا فمحليا لا يتقسم وللازم انقسام النقطة الى الحاصل في النصف للبدن
 وان يكون شفا اذا لم يتقسم محليا بلزم الوط وتقرير الجواب قد بين ان انقسام المحل
 بانفس المحل انما يلزم اذا كان حلوله في موضع حيث ذاته المنقسمة وحلوله في النقطة
 المحل المنقسم من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو معناه والحركة لا وجود لها
 في الحال ولا يلزم تنبها مطلقا جوارب عن الجهة الشارة تقريرها ان الحركة
 لها وجود في الحال اذ لو لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الالف
 والاستتار من الحركة معدومان فان الما في قبل القدم ولم يستقبل لم يوجد
 بعد فتح لا يخ انا ان يكون الحركة الموجودة في الحال منقسمة او غير منقسمة
 واولا باطل في الاول لم يمت احد جزئها على الاخر بالوجود لكونها
 غير قار الذات فلم يكن الحركة التي فرضنا موجودة في الحال موجودة
 بنهاية فيمكن لكون الحركة واحدة جزئها فقط عند خلق منقذين
 الثاني فيكون الس في اثنين ونعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة لئلا يلزم

الدوائر على جود الخطوط
 الباطنة جود الخطوط الباطنة

مساكن يكون المحل
 سرانها

انقسام الحركة لان الحركة في احدى الطرفين جزء الحركة في الطرفين واذا كانت
 المتساوية البقية ففقدت الحركة في احدى الطرفين ففقدت الحركة في الاخرى لان
 الحركة لا تفرق لجزء لان الحركة لا يوجد لها في الحال ولا يلزم فيها في الحال
 مطلقا لان الماضي والمستقبل من الحركة معدومان فلو كانتا لم يبقا احداهما
 مطلقا بل صار معدومان في الحال لا يلزم من ذلك عددهما مطلقا فان الماضي
 موجود في الماضي من الزمان فان لم يكن موجودا في الحال والمستقبل من الزمان وكذا
 المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان ولن يكون موجودا في الماضي
 والحال من الزمان والآن لا يحقق خارجا جريا عن الساعات فترى ان
 ليس بالحال ولا بالحاضر من الزمان موجودا في الزمان موجود فلو لم يكن للآن
 موجودا لم يكن للزمان وجودا حاله في الماضي والمستقبل من الزمان معدومان
 فان الماضي صار معدوما والمستقبل لم يوجد بعد وهو غير متقسم والماضى بقى
 احد جزئيه على اخر بالوجود لان اجزاء الزمان لا يتعصب في الوجود فلو لم يكن
 بجماد موجودا كما فرضنا هو موجودا فيه هذا خلف ولذلك كان موجودا غير
 متقسم فالحركة المتطابقة ايضا غير متقسم والمساواة المطابقة لها ايضا غير متقسم
 من غير ان يكون متغيرا بل ثابتا لان لا يحقق له في الخارج ولا يلزم من مساوئ
 الزمان مطلقا في الزمان الماضي والمستقبل معدومان فلو كانتا لم يبقا احداهما
 معدومان في الحال ولا يلزم من فيها في الحال ففقدت الحركة لا يقال ان وجد الزمان
 الماضي فلا بد ان يوجد اية الماضي او في الحال اذ في المستقبل لا يكون له في
 البطلان وكذا في الاول ولا يلزم ان يكون للزمان زمان اخر او يكون للشئ خلقا
 لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل لا يكون

ما ذكرتم

ما ذكرتم بل على ان الحال ايضا موجودا اصلا وحط السبيل ان غير الزمان ان لم
 يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا قطعاً واما الزمان فهو موجود في نفسه وان لم يكن
 موجودا في شئ من الزمان كما ان المكان موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شئ
 من المكان بخلاف المتكهن فانه اذا لم يوجد الحركة في الحال لم يوجد اصلا في الماضي
 كان حاله والمستقبل يصير حاله والغرض ان يكون الحركة في حاله فلا وجود
 اصلا في الماضي كما حاله والمستقبل يصير حاله والغرض ان لا يكون له حاله فلا
 وجود له ايضا وحسب الجواب ان المذكوران وبما عنيهما بان الحركة بمعنى التوقف
 موجودة في لان الحاضر كنهها ليست متطابقة على المساواة لذللا جزئيا لانداد
 المسافة بل هي موجودة في كل حلقه من الحلقه المتفرقة فيها فليس لها حركة مركبة
 من اجزاء لا حركي نعم رسم هذه الحركة الموجودة في الخارج امر متعدي الجوار
 غير موجود في الخارج متطابق على المسافة متقسم مثلها الى اجزاء لا تتفرق على حد
 اصل لانقسام الحركة بمعنى النقط ولونز كبت الحركة فلو لم يكن
 موجودا يعني انهم استدلوا بوجود الحركة على من اجزاء الذي لا يكون في الحال
 لا يدل على بونه بل انما يدل على انما عليه وذلك لانه لو قسمت اجزاء وتركيب الحركة
 والمساواة فالحركي فالمخرج من اجزاء من اجزاء المسافة التي اخر منها متناهية لا بد
 لايجز اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الجوز المتناهي في الجوز واللاول وهو ان لا يكون
 بعد في الحركة او حال كونه في الجوز المتناهي وهو ايضا متناهية قد انتهت الحركة ولا بد
 بين الاول والثاني بوضوح بالحركة هناك فلا يوجد الحركة اصلا ولا يجب ان
 المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في الجوز المتناهي كنه بوضوح في اول زمان هو
 في الجوز المتناهي التمهيدية الحركة عند انما بين بالجزء الذي لا حركي وهو كونه

بما سمي بالماضي ثم كبر في الزمان
 اصلا وسمي بالماضي ثم كبر في الزمان
 حاله في الزمان

لما في غير الزمان
 هكذا لو لم يكن الحاضر موجودا
 لم يكن الزمان
 موجودا والصحيح

وجود

جزء

الآن

الاشياء

الاشياء مكانا زمانيا فيمكن ان يكون لها احوال في ذلك وصف بالحركة وسطح تلك الحركة
 بان يكون لها شكل في المكان وان كان الزمان في وصف في الحركة في كمال القول
 وبوصف في ايض بالسكون في كمال الزمان فانه بان من ذلك كسر الخط في الجوى بان لا يكون
 موجودا اصله والظاهر يعلم تاجي الاجزاء التي لا يجري في الجسم معنى النظام وتكون
 يكون قابلا للجو الذي لا يجري في الجسم من الاشياء في ذلك حيث لا يكون
 فانه لما وقف على اذلة تقاة الجزء ولم يدر على انها ما جعلت فيهم بطلان
 حكم الجسم كمثل الذي ونحوه في خطر الحكم بان كل جسم فهو قابل للانقسام الى
 ثمانية ولما كان من ذلك من اجزاء الانقسام من لوازم فيقول الانقسام ان جميع
 الانقسامات التي لا ما هو حاصل في الجسم بالفعول في انية الجسم اجزاء
 غير متناهية موجودة بالفعول فيقول القول بالجزء الذي لانه اذا كان في كل
 انقسام يمكن في الجسم حاصل في بالفعول فالايكون من الانقسامات
 حاصل في الجسم لانه حوله فيه فيكون اجزاء غير قابلة للانقسام فقد
 وقع فيما كانا نهاريا عند ما في كذا معرق به فان قيل المذكورة كتب في
 ان الجسم عند النظام مركب من اللون والطعم والرائحة وغير ذلك من
 الاعراض فقلت انهم لما ان هذه عند جواهر الاعراض فان مثل اللون
 والاعتقاد ان ذلك لا لا واللذات وما استبد ذلك اعراض او دخل على
 حقيقة الجسم وفاقا واما اللون والاضواء والطعوم والروائح والاصوات
 والكيفيات المكونة في هذه الزاوية والبرودة وغيرها فعند النظام جواهر
 بل اجسام حيث صرح بان كل ذلك في جسم لطيف مركب من جواهر
 مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتوالت

فيكون الجسم
 من اجزاء
 فيكون الجسم
 من اجزاء

منه

صارت الجسم اللطيف من اجزاء مع ما تقدم من خفاصه ابانت اجزاء
 النقص بوجود المؤلف مما يتبين فان فرض اجتماع ثمانية
 اجزاء في كذا كذا في كذا كذا من اجزاء
 في الجملات الثمانية متقاطعة امتداداته في زوايا قائمة في الضرورة
 يكون جميعها من اجزائه فينقص به قوله في الجسم المؤلف
 من اجزاء لانه من القول فان قيل في هذا النظام ان
 الفرد متسع وجوده في الانوار وانما يكون في جسم فكل
 جسم مركب من اجزاء غير متناهية فلهذا في الكلام في ثمانية اجزاء
 من جسم اقول قد سبق اتفاقا وسمي ايضا ان النظام يجوز تدخل
 الجواهر بعضها في بعض فلان في كذا كذا من اجزاء التي وضعت في
 عرضا عميقا في كذا كذا اجزاء بعضها في بعض في كذا كذا في كذا كذا
 كذا القول في كذا كذا اجزاء الجسم والالم في كذا كذا في كذا كذا

قد بدان معرفة حجم اجزاء غير متناهية فنفرض الكلام في تلك
 الاجزاء فنقول ان كل واحد من تلك الاجزاء للغير المتناهية
 مولف من اجزاء لا تسامر متناهية ومكونة من اجزاء متناهية
 القول بالاجزاء الغير المتناهية ضرورة القول بقول ارسطو
 لانقسامات الغير المتناهية كما مر اننا قد بدان كون تلك
 الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الحجم منقسم اليها بالفعل
 والاجزاء المتناهية اخلست من هذا الغيب فلا يقيد عدمها
 ويعتق في التعميم لا التناوب معناه اننا بدان
 تسامر اجزاء كل جسم فنحن ندرك حجم متناهية و اجزاء
 متناهية والحجم الذي فيه له حجم متناهية تسامر الاجزاء
 و اجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك في انه اذا زاد
 الاجزاء زدا الحجم فكل من نسبة الاجزاء الى الحجم

لم يكن

نسبة متناهية الى متناهية ونسبة لا لا اجزاء الى غير متناهية فيكون
 نسبة المتناهية الى المتناهية نسبة المتناهية الى غير المتناهية هذا خلق فلا يكون
 شي من اجسام المتناهية اجزاء غير متناهية واعترض عليه بان اذا زاد الحجم
 بحسب تلك النظر التالين لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلفين
 كنسبة الاحاد الى الاحاد كما ان الواحد يكون الواحد فيكون الواحد فيكون الواحد فيكون
 كونه النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من النسب التي يوجد
 في المقدار دون ذلك لا يوجد كليا في الاحاد لان نسبتها عند تلك
 واجيب بان تلك الاجزاء لا يمكن ان تكون نظمية والتالين بعضها الى بعض جميعا كالحجم المؤلف
 منها وجب ان يكون لها تساوية في انفسها والارادة تصور حصول حج بانها بعضها
 الى بعض و اذا كان لها تساوية في انفسها كانت متساوية ولو تفاوتت لزم
 انقسام بعضها و اذا كانت متساوية وكان انقسامها متساوية لزم ان يكون
 والمقدار كانت نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة احاد الى احاد او الى
 احاد التالين بالضرورة وبما قررنا ان في ما قبل ان قلنا لا اجزاء لا يوجد في التالين
 ولا بالتفاوت لا حاصره خواص المقدار و لا اعتدال تلك الاجزاء في انفسها
 لا متساوية ولا متفاوتة بل هي على حد السمع الباطني لان السمع اذا
 انقطع جزا قطع السمع ايضا جزا لان ما لم يسمع في تلك السكيات يستهان
 الحسن ولا يمكن ان هذا الوجه لا يختص بالسكيات بل يختص بجميعها اذا
 كانت الاجزاء متناهية ايضا بل هي متناهية ما ذكر بقوله و ليس من سكر المتناهية

الخمس

١٤

يتركون قلة السكان فالاول ان يجعلهم لحوت السيل البطي مع قلة وان
 لا تقطع المسافة المتناهية في زمان متناه وجها حلا كما نلاحظ احبال المواشي
 وكان المصنف اشار الى ذلك حيث لم يفسرها بقوله ويرى كما ان فصله المتناهي
 لوجود المؤلف وعدم لحوت السيل البطي في زمان متناه المسافة المتناهية المتناهي
 لو كانت مركبة من اجزاء غير متناهية موجودة فيها بالاعتدال مع قطعها في زمان
 متناه لا يمكن قطعها الا بعد قطع بعضها ولا قطع بعضها الا بعد قطع بعضها
 وهكذا الى ما لا نهاية له فاستنتج قطعها في زمان غير متناه كما يمكن السيل البطي
 اذا توسطت بينهما مسافة قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية
 لا يمكن للشيء قطعها في زمان متناه فلا يمكن السيل البطي قطعها في فترة قص
 بطلان الفرض في ان العلاف لما ورد بعد الالتزام على النظام التجالي
 القول بالضرورة فقال ان المحرك قد قطع المسافة بان محاذي بعض اجزائها
 دون بعض ولما عني منه العرف بان البنية تقتضي مطالعها اجاب على ما ليس
 ابعد ما ذكره من القول بتعلق الرحمن وقد التزمه ومنه الشواهد المحسنة لطال
 الطغوانا عند القلم في هذا خطا سود ومن غير ان يمتنع خلال اجزاء من وليس
 ذلك لاختلاف اجزاء البيض بالسود حيث لا يمتنع عند الحسن
 لان الاجزاء المسوومة اقارب من المظنون عنها كغيرها بالنسبة اليها لو كان غير
 متناهية فينبغي ان يمتنع الاحساس بالبيض والاحاطة به في هذه المظاهرة
 بل يكفي ان يقدر ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية

هذا

موجود

ينبغي

يتجاوز

لها

كذا كذا لان المتناهي مشترك على اجزاء غير متناهية فبقا بالاجزاء المسافة والزمان
 معا فيكون قطعها قطعاً في زمان متناه كما ان المسافة المتناهية كقوله عند النظر في انقسام
 الى اجزاء النهاية لا يمتنع قطعها في زمان متناه بمران قطعها بوقت على قطع
 بعضها ونقص بعضها وتمامها الى ما لا يتناهي وذلك لان كل من المسافة والزمان
 المتناهيين قابل للانقسام الى اجزاء النهاية فان قيل له ايضا ان يتحقق القول
 بالمتناهي الاجزاء في كل واحد من عرض في الجسم وفيها بين كل شيء من اجزاءه
 يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية ككل شيء او بعض في ذلك
 الجسم يكون اجزاء متناهية قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء المتناهية الغير
 انما كان لفرضه قبول الجسم للانقسام الى اجزاء متناهية ولا شك ان
 الجسم بقيلها في كل امتداد تعرض فيه والحد احل في كل اجزاء النظام عن
 برهان التماسيح قال لا نسلم ان نسبة الجسم الى الجسم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
 وانما يكون كذلك لانه اذا كان بعض الاجزاء في بعض فان الفترة تقضي
 بطلانها فان حاصل ان الكل ليس باعظم من الجزء واذا ثبت استقام
 تركيب الجسم مما لا يتجزأ صلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متناهي في نفسه
 لا محذور في ذلك لمتنوع وجود الجزء الذي لا يتجزأ وحسب ان يكون الجسم
 المفرد قابلاً للانقسام الى اجزاء متناهية بمعنى انه لا يمتنع في انقسامه الى
 جزء يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعلوه كما زعم الشارح بان لا يلزم وجود
 الجزء ولا تعين ان تلك الانقسامات الجذلية متناهية يمكن ان يمتنع عند القول

اعتدال

اعتدال

الغير

اما في الخارج فادنى الذرة منفصلة فانه حال عدم لانها لو خرجت الى الفل
 ثم ركبت تلك النقسام التي لا يتماهي لن ان يوجد معها جسم غير متناه المقدار
 مع ان يجب مساواة كنه ذلك الجسم المتناهي مع مقدار الذي قسم اليها وذلك على
 قياس ما قاله اهل كماله ان مقدار كنهه لا يتغير من غير متناهية مع ان وجوده لا يتماهي
 في الخارج حال مطلقا عدم فليس معنى عدمه ان تأثير القدرة فكيف
 لا يصل اليه ان لا يكون ان يتجاوز كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة كما هو
 في مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتماهي في الخارج فاما لا يصل اليه ولا يمكن زيادته
 عليه فثبت ما احتاره المصنف من ذهب الحكماء وهو ان الجسم متعلق في قابل المتشبه
 اي ما لا يتماهي من ان المتشبه اما ان لا يجب انفصاله في الخارج او لا في الاول
 في القسم المتشبه المتشبه اي الكسر والقطع والفرق بينها ان يقطع
 يحتاج الى التماثل في تقسيمه بالفتور في الكسر لا يحتاج الى التماثل في التقسيم
 التي لا يجب انفصاله في الخارج في المسماة بالقسمية المقابلة للقسمية
 الخارجية واما سمي القياسية وهي في ذاتها لا يفرق بينها بالفرق في ماهو
 ليس من العقل كليا والوحدة ما هو بحسب التوقع من ياد الفرضية المقابلة للخارجية
 اما ان يكون مجرد الفرض من غير سبب حال عليه او يكون بسبب حال عليه كاشف ان
 عرضين قادرين ان يفرق بينهما في حيلها لا بالقياس اليه غير كاشف ان
 في الجسم لا يكون او غير قادرين ان يفرق بينهما في حيلها باعتمادها في زيادة
 سوا غير كاشف انهما قادرين ان يفرق بينهما في حيلها ان القسمية الدافعة بسبب

حيز
حكم

مفرد
تأنيده

اختلاف

اختلاف عرضين من القسمية المتشابهة التي توجب انفصاله في الخارج لان محل
 السوا بحسب الزكيم مغاير المحل لها في في الخارج وكذا ما ينس او كما ذكرت
 جسم جسمان يجب ان يباير ما ينس او كما ذكرت في جسم واحد فاما انما
 بالضرورة ان لا يصير في ذلك جملتين منفصلتين احداهما في الخارج حتى اذا
 راعى تلك الاعراض عادي الحالة او لا يحد صار متصلا واحدا ولو كان
 كذلك كانت المساواة تقريبا ما غير متناهية في الخارج بحسب اقاء المتحرك
 حدودها غير مستقلة في نفسها واحدة في ذاتها عند انقطاع الحركة وما
 ذكر من المغايرة فانما هي بحسب العقل لا بحسب الخارج فثبت هذا فنقد ما ذكر
 من الماد لا يدر على ان كل جسم متعلق بالقسمية المتشابهة بل انما على ان قابل
 القسمية الوهمية والواقع ان لا يتجزأ في ما به حكمه فلفظا والمميزين لكل جسم
 كما هو قابل للقسمية الوهمية كذلك قابل للقسمية المتشابهة ايضا فثبت ان القسمية
 بعين الوهمية بانواعها يعني ما هو مجرد فرض العقل كليا والمجرد في الوهم
 من ياد الجرد مما يجب اختلاف عرضين قادرين او غير قادرين بحسب
 في المقسوم اثنية تساوي كل طباع كل واحد منها طباع المجموع وطباع الح
 الخارج الموافق لثمة المهيبة فهو رخصيتان على الجملتين المتصلتين المعروضتين
 في جز واحد لا يجوز على الجزين المتصلين اي الجز الذي قسم والجز
 الخارج الموافق في المية من المتشابهة كالدافع الا كما هو هالي فجواز
 القسمية الوهمية ملزمة لجواز القسمية المتشابهة في كل من ذهب وذهب وذهب
 واتباعه وهو ان يبادي للجسام البسيطة اجسام صغارية متحدة في الوهم بحسب

البسيطة

والتي لا يصدق
 في الخارج لان الجسم
 كان متصلا واحد
 في نفسه وقدره
 على خبره او لا فانه
 به جسم اخر

اذا

قول

في

البيضا

البيضا الكلى غير قابل للجزء بحسب الخارج وانما الجسم البسيط عبارة عن اجزاء
تكون اجزاء اذا انفصلت عن بعضها فكل جزء منها متصل في نفسه بالحقيقة وغير
قابل للانفصال الى مهي والجسم الذي يقبل الانفصال الى مهي
كما انما غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بالجزء والما كان متساوية
ان يقال يمكن ان لا يكون على الجزئين المتصلين المتفرعين ما يجوز على
الجزئين المتصلين من الانفصال فيحقق مانع في الجزئين
المتصلين اجاب بقوله وامتناع الانفصال لعروض كما يقتضي الامتناع
الذي ينبغي ان يكون المانع كما يكون لازما لمعية الجزئين المتصلين المتفرعين
في الجزء المقسوم وبها والخصر نوع ذلك الجزء في شخصه كانه لو وجد منه
مشغول كانه متساوي في المية وكان كل واحد مضافا الى الانفصال الكلي
الحاصل بينهما وجود المانع عنه هذا خلف ولما قلنا ان المانع كما انما لا يضاف
مفارقة او انك لا امتناع لانك لا تعارض مفارقة كالتقسيم الامتناع الذاتي
المتساوي المتساوي الذاتي الذي هو مقصودنا قبل هذا الدليل يمتنع على ان يكون
الجسم في المية ومهي في مهي على تلبس الجسم كان محلا اخراجا عن الكلمة
اقول انما ليس الجسم على علم انما النوع في الشخص اذ لو لم ينحصر في الجزء الخارج
الواقعية المية وتم الدليل قبل على انه لا يمكن تحقق الخارج المتاخر لعل
تتخصص احد ما مانع من ذلك القبول او شخص اخر شرط له فلا يكون
الجزء الواحد قابلا للانفصال بين جزئيه المتفرعين فيه اما
لو جرد المانع او فقد لشرط واجيب بما مر من ان المانع لما يكون

التفكير في الانفصال

لا يتصل

لا زما والامتناع لعارض لا يمتنع القبول الذاتي فثبت
ان الجسم مهي واحدا متصل بسبب بل في مفاصل اجزاء الكلى
كما هو عند الجزئين المتصلين الامتناع والتمسك ايضا الى الثاني
فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل بغيره
غير حال في شيء آخر والجسم المتعلق به غير مهي بسيط لا يتكسر
بحسب الخارج اصله وقابل للظمان الانفصال والانفصال عليه في الخارج
يؤثر في مهي من حيث هو مهي حقا ومن حيث قبوله للصورة التي هي
الجسم مهي مهي واحد هذا المذهب ذهب ارسطو ومن تابعه الى
ان ذلك الجوهر المتصل حقا به جسم آخر لا يمتنع وزيادة ما يحتمل
على ذلك بوجه تجرده عن الذات والى في المية المتشكلة والمجازية التي
توجب صعوبة التمسك وورد الاشكال ان ذلك الجوهر المتصل
يؤثر في الذات كان بلا مفضل الاطراف عليه لانفصال القدم وحده فثبت
جوهره متعلقان في ذاتها فلا بد منها كمنه في آخر متعلق بين المتصل الاول
وبين هذين المتصلين ولا بد من يكون ذلك الشيء باقيا بغيره
الحالين والى ان تفرق الجسم الى القسمين احدهما الجسم الكلي والآخر
الجزءين اخبر من كثر اعداءهم والى في مهي بطلانها وانما
عنه المصنوع ولا يتنص ذلك الى افعال الجسم وقبول الانفصال بغيره
مهي الجسم الاسفالة السمة وهو ما لا يتناهي الى لوانتهى ذلك
ثبوت مانع مهي الجسم لزم لشرط وجوده موانع لا يتناهي الى

وذا م

سبحي

التمسك

التمسك

الجسم المتصل للواحد اذا انفصل الي جسمين فاما ان يكون مادة هذا
 هي مادة ذلك بعينها وهو حال الاستلزام ان يكون الواحد بالتخص
 في آن واحد في مكانين واما ما فيها من ان كان مادة كل منهما حادثة
 بالانفصال لان الله الز كل حادث عديم مسبوق بالمادة ويكون تلك
 المادة ايضا حادثة على هذه التقدير فتحتاج الى مادة ثالثة وهكذا يلزم
 ترتيب امور غير متناهية وعدو البتة وايضا اذا انفصلت مادة الجسم المتصل
 بالانقسام جرمه المتصل بذاته وحدها ما دقتان للجسمين المتصلين حادثة
 جرمهما فيكون ذلك انقسام الجسم بالمادة لا يجد جرمه المتصل بذاته
 وحدوثا للجسمين آخرين على الاولي وهما لا يتصلان بطلان متصوهم
 اعني النبات وجردها هو مادة في الحالين وان كانت موجودة قبل
 ما انفصل لزم استئصال الجسم على اجزاء موزعة بالفضل بل على امر
 موزعة بالفضل لا يستحي عداها الى حيزه يقع عنده كما عرفت كانتا
 قلبية ان يكون تلك المواد غير متناهية بالفضل اذ لو كانت متناهية لوفى
 عداها اذا وصل كالتصل الى مرتبتها ووجب بان المادة مستحضر نحو
 عند الانفصال مع عداها كالتصل ليس واحدا والاعتقاد في ذاته بل بالعرض
 واحد عند اتصال الواحد متعلقه اتصال المتعدد فلا نسلم ان المادتين
 لو كانتا موزعتين بالفضل في الجسم المتصل الواحد لكانا متصلين على
 اجزاء بالفضل فلهذا اذا كانت المادة متناهية مع المتصل الواحد متصل واحد
 ومع المتصل المتعدد متعديا كان المتصل الواحد والمتعدد متعلقا

المتصل

المتصلين

واما ان كانا متوحدتين في
 بالفضل فحينئذ لا يكونا متوحدتين
 في مادة واحدة بل اتصالا بالفضل في امرين
 المتعلقين بالفضل

فيها اختصارا يتأخر بالاعتبار فيكون عدا المتصل الواحد حال اتصاله بالفضل
 حال اتصاله بالفضل وهو متعلقا ويسمى بالهولي والمادة في ذلك الجوهر المتصل
 بالصورة الجسمية والجسم المطلق مركب منها والصورة الجسمية قد
 سمى جسمانا في الجسم في اذكر اللاب فان قبل اتصال الجسم بهار
 عركونه بحيث لا يمكن له خصال واجزا بالفضل وانفصاله عليه عامر ثمة ذلك وان
 اريد بالفضل ان ينفصل آخر فلا يثبت بالادلة المذكورة كونه متصلا بجسمي
 فان الادلة المذكورة لا دلالة لها على ان الجسم المفضل ليس له اجزا الحكي
 بالفضل لان الاتصال بالفضل هو الجسمي الخارجي فاما محليات عرضان اي زائدا
 على حقيقة الجسم بتدوان عليه فحينئذ لا يزم ان الجسم حاله طريان الانفصال
 عليه بل هو ذاتا فاما ينفصل وصفه اعني كونه متصلا بالمادة المذكورة قلنا
 الجسم اذا لم يكن متصلا لم يكن بحيث يبرز فيه المبدأ والثالثة فلهذا جسمه لان
 قابلية المبدأ والثالثة ان لم يكن فضلا له على ما هو المشهور فلا اقل ان يكون
 لازما له متعلق طريان الانفصال عليه لا يتبع جسمه بالفضل جسمية وكذا
 جسمه من اخر ان افكر القابلية المبدأ والثالثة بالحقيقة هو الجسم
 اللطيف اعني الكلية الساتية في الجهات الثلاث والجسم الطبيعي انما يتصل بالثالثة
 بالعرض وبقيته كونه معروض الجسم التعليمي للجسم اذ اطر عليه الانفصال
 انعدم عارضه لاذ اعني الجسم التعليمي الذي كان قبل الانفصال وحده
 عارضان اخران اعني الجسمين التعليميين المتمايزين بعد الانفصال
 وقابلية المبدأ والثالثة للجسم الطبيعي لا ينفك عن عدم انفكاك جسمه تعليمي

بالفضل



المتصلين

فان

ما عذ فهو مع الجسم النقيض الواحد متفصل واحد مع الجسم المتفصل متفصل
 متفصل كما يقولون ان اليولي مع الصورة الجسمية الواحدة متفصل واحد
 مع الصورة المتفصل متفصل متفصل فافهم يقولون ان الصورة الجسمية
 متفصلة ذات لا يقبل الانفصال بل ينقسم عند الانفصال فيكون صورتان
 احريان واليولي يكون في حد ذاته لا يتصل ولا انفصال باق في العالمين
 ونحن نقول المتفصلة ذات انا هو الجسم النقيض من الذي يعلم ويحدث
 والجسم الطبيعي المتفصل في حد ذاته والعنفصال بل موجود باق في العالمين
 فلا حاجة الى اثبات اليولي بل نقول لا ان الجسم الجسم اذا طرد عليه
 الانفصال لم يكن قابلا لبعاد الثلثة غاية ما في الباري ان كان قبل الانفصال قابلا
 واحدا للابا بعد الانفصال متعين كاشفا قابلا للابا والثلثة في
 فالحقيقة ان عدم من الجسم وحده وطرد عليه كره والجسم حال الجسم المتفصل
 المتفصل الذي يقولون ان الجسم شخص متفصل في الوحدة متفصل حال
 لكن لم يعلم وقا فاما يقولون ان الماينة شخص متفصل في الوحدة متفصل
 عند الانفصال كذلك يقولون ان الجسم شخص متفصل في الوحدة اعني المتفصل
 هو بعينه عند الكل اعني المتفصل في الاماينة يقولون ان الجسم شخص
 واحد بل شخص متفصل فان قيل ان كان هناك قصتنا في كل شخص فقد
 من الماينة فلا شك ان كل الماينة لا تشخص به متمازعا اخرنا فاجمعنا ما
 هما في كونه في شخصها المتمازعا في ذلك تفصلها فيفقدان بانفصال شخصها
 فلم يبق من ذلك ان الجسم عند الكل هو بعينه عند الوحدة لم يعلم وقا

انما

قلنا مجموع ذلك الماينة الشخص باعينا زعم ساير الماينة وهذا الشخص باق لم يزل
 وذلك مع كون الجسم عند الكل هو بعينه عند الوحدة لم يعلم وقا فاجمعنا ما
 وانما تشخص امرة امتا زكنا الماينة في الآخر وبزاد ذلك الجسم في الوحدة المتفصل
 بالكل فان قيل زال هذا الشخص كائن في مقصورنا وصورنا وصورنا
 مجموع الماينة فان كل الماينة يعلم بانفصال تشخصه الذي امتا زكنا
 الماينة الآخر فينعدم المجموع ايضا فانفصال الجسم في كل الماينة
 بدت تشخص الماينة امتا زكنا في الآخر فان هذا الشخص ليس من مجموع
 المجموع الذي هو باق في حالتي الوحدة والكلية انا هو مقوم لشخص
 كل من الماينة مركبة من عرض موجود هو الماينة عارض به امتا زكنا الماينة
 والمصدر في تقويم المجموع هو العرض دون عارضه ولا جسم بسيط
 كان او مركبا كان طبيعي يتفصل في حصوله ولو اخرج عنه قاسر يطلبه
 اي هو في حصوله في عرض على اقرم الطريق يعني اقصر البعد بينها وذلك لان
 لو كان الجسم في عرض بعد وجود خاليا عارضا عليه ما يترك خلوه عنه
 من الماينة الخارجية عنه ان كان له مكان ضرورة اذ لا يترك جسم لا مكان
 ولا يتصور حصوله في جميع الامكنة معا ولا يترك حصوله في ذلك المكان مستقلا
 الى امر خارج عنه اذ العرض خلف عنه وبالمالي الجسم المشترك ان
 نسبتها الى الامكنة كلها على السوية بل الى امر اخر في شخصه وهو لا يترك
 بالاطبيوع فهو مكان طبيعي في كل عرض حرجه من ذلك المكان كان متافيا
 لمعتقدي طبيعي مستند الى غيره فاذا اخل في طبيعة عاد الى ذلك المكان

انما لا بد ان يكون
 في كل واحد من
 الماينة

بانقضاء طبعه على اقرب الطرق واعرض عليه لوجوده المودل لتأثير فاعل فيه
 لانه من الامور الخارجة التي يرض خلقها فلا لانه عند خلقه طبعه
 يكون لها وجود افضل اعلم ان يكون حاصله في مكان او متلفا لوان لم يكن
 معها اعمى من تلك الامور الخارجة جاز ان يكون حصوله في مكان معين فاعلم
 اما بما يجابه او باختياره ثم يتغير ذلك بتغير الاحتياج واجيب بان تحكيه
 الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذ كان الجسم موجودا اما بالاجاب
 او باختياره وفرض في هذه الحال اعمى حال وجوده مركب من جميع التأثيرات
 التي لا يكون من ذاة سموه كانت من فاعله او من غير اختياره او بالاجاب فلا بد
 لانه يكون حاصله في مكان معين بانقضاء ذلة التأثيرات على وجوده من فرض وجوده
 فلا يكون من الامور التي يرض خلقه عنها حال وجوده بخلاف تأثيره في حصوله
 في مكان معين بانقضاء فانه من تلك الامور التي ليس من ذاة ولا يتوقف عليها
 وجود ذاة اقول وفيه نظر لان الامور العرضية التي لا يكون لها شكل
 الجسم في وجوده عنده كما صرح به المفسر في شرحه للافتاديات من الامور العرضية فانما على
 اذا وجد الجسم وجده في مكان ولا محال لولا يتصور وجود جسم لا في مكان
 فالتأثير في حصوله في مكان من جهة تأثير الفاعل في وجوده من الامور التي يمكن ان
 يرض خلقه عنها حال وجوده والحاصل ان من لوازم وجود الجسم ولا يمكن
 تحقق التأثير في وجوده في بدنه تحت التأثير في حصوله لوجوده فاذ
 وجود هذا الكلام من جهة فرض وجود الملتزم الثاني لم تحكيه الجسم مع طبعه
 ولم كانت مكنة في الذم من نظر اليه لان الجسم لكها جاز لانه يكون متجسما

المحقق

الجسم

الذات

بحسب نفس الامر على ان كانا طبيعيا على ذلك التقدير فلا يتصور ان
 بما على الجسم كطبيعيا بحسب نفس الامر على ان كانا طبيعيا على
 ذلك التقدير الذي لا يربط بين الواقع الثالث للمقصود اجزاء العاشر
 فاعلم ان يتقضي مواضع معينة بانه يمكنها حيث لا تقف فان الجواب الذي
 الما يتقضي استقضى جرح من مكانا واما استقضى جزء اخر منه مع جريان
 الدليلين معا ودفع الجرح والبيضة من العاشر بانها اذا حلت وطبعها اقله
 بأكملها فلا يبقى اجزا موجودة فيهما دامت اجزا موجودة لم تجل طبيعيا
 لكن المنقص بالكلية الواقعة في امكنة هي بهذا من مكان العنصر الغالب
 دون اجزاء اخرى من هذا يدفع له ولا يمكن ان تحصى الدعوى بان الجسم
 البيضة يعقضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يرفع البيضة والتركيب وانما
 ايضا بان الاجسام اذا لم يكن لها قاسر يتوجه الفاعل الى مركز العالم
 والمحتمل ان لا يحيطه ولا اسكل ان ذلك بحسب انقضاء الطبع او لا قاسر هناك
 اقول هذا الدليل لا يعتمد الدعوى الكلية وقال ثابت بن قيس ليس بشيء
 من الامكنة حال انقضاءه وفرضه حتى يتصور ان جسمه امينا طالب له بطبعه
 فاعلم انه اذا امتددة الى فوق فانا يجوز له مركزا لارضه للزحف على
 الارض الذي يمكن به بغلبة الجنسية لان الطبيعة الارضية طالبه كما نؤمن
 ولو جعل الارض نصفين وجعل كل نصف من جانب آخر لكان طلب كل منهما
 مساويا وبما يطلب صاحبه حتى يلتقيان في وسط المساحة التي بينهما ولو فرض
 لزم الارض كلها رقت الى فلك الشمس ثم اطلق كل بلد كان الذي في بين

بفتح

مكانه فيمنع

صلته

مكانا طبيعيا كذلك في كل طبيعي ايضا ذلك لان الجسم لو خفي وطبعه لاحلها بجوار
 حدود الوجهية تاتي بالاجزاء كما هي بيضاء ويكون له وجهية تلك اللاحاطة واما
 بالشكل لا بالشكل الجسم من ان تلك الهيئة لا بد لها من طرية وقدرة من ان لا يكون خارجا
 فقلنا طبيعيا الجسم لا غير واعرض عليه الشكل من غير ان ياتي ايجان ذلك الشكل فيطبعه
 الجسم لا يتغير في تاتي ايجان ويأخذ من الشئ بواسطة ليست مستند الى دار الكثرة
 عارضا لذاته ثم قبل هذا بعينه وادوية المكان ايضا لان حصوله في وجوده هو وجود
 المكان لا الكثرة لا يستلزم ذلك الجسم واجيب بان وجود الشكل لا يتصور في غير مكان
 عند القابل بانما بعد وجود المكان من لوازم وجوده من حيث هو موجود في تاتي
 هو بعد اذ لا يستلزم لوازم وجود الجسم من حيث هو والواسط اذا لم يستلزم الذا
 الشئ ولم يكن لادما كانت املحرا فقلنا بخلافه تستلزم الذا وهو ظاهر اذ ليس
 ذواته من حيث هو موجودان وجود هذا اللزوم من تاتي وجود الشئ فلا يكون املا
 عزبا ايضا فلو لا شك في وجوده على القول بان المكان هو السطح فلا يكون الانفا
 لوجود الجسم كما في المحدد بل يتوقف على وجوده وهو امر غير طبيعي والبيعي
 هو الكثرة يعني ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكثرة لا الشئ الطبيعي
 الجسم البسيط واحد والناظر الواحد في القابل الواحد لا يعقل الا في واحد
 وكل شئ هو الكثرة في انما مختلفة لانه المفضل من الاشكال الكثرة جات من حرا
 و آخر طحا و آخر نقطه واعرض عليه بالمتن والمعارضة والفضل اما المتن فهو
 لان ان انا في الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الا واحد الا في حرا
 ان يكون هناك جهات مختلفة بعدد عر الناظر الواحد بحسبها في القابل الواحد

المجرد

في وجوده

بسم

سوى

امور مختلفة والثابت بالبرهان على تقدير صحة الزواحد من جميع الجهات لا يصدق
 انما متعددة واما المعارضة فتقر بها ان البسيط لا يجوز ان يشترك في الشكل لان
 الشئ لا ياتي في الشكل يستلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها في المكان يستلزم
 اختلاف العلل واما اتحاد العلل في الشئ فلا يستلزم اتحاد العلل فان قبل الشئ لا
 في العلل الا ان يستلزم الاكثر ان العلل في طرية في الذا لا يستلزم الاكثر في
 محالها استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما ان استناده الى الطبيعة المختلفة
 فلم جزم بان الشكل طبيعي واجيب بان عرض الشئ المعينة باعتبار عرض
 المتبادر و عرض المتبادر يستلزم الى الطنابع فلا بد من استناد الشئ الى الجسم
 الشئ المطبق على ان يستند المطلقة حتى يكون الشئ المطلق بماذا الجسم المطلق
 والمعتبر بماذا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية واما التقص في وجوده
 الا ان الارض ليس لها كد في ما عليها وفيها من القلا والوجاه واجيب
 بان الشئ الطبيعي هو الكثرة لا ان وقعت فعالا خارجا وعينا كالرطب وال
 مطاوع الشئ انما ينشأ مما حرا من الارض ثم ان البيوت التي فيها حرا في
 حها الطاهر لا اشكال فلا حرا في الارض على ذلك الاضداد المتعقبة
 لتلك المحسوسات فيكون حرا في كل تلك السابغ ذلك لا يصدق في التقص
 طبيعة هذا الشئ الكروي كما اذ عينا فان قبل كثر البيوت المستند الى
 طبيعة الارض حافظ للشكل القسمة الحارة عن الشكل الطبيعي لا يتغير
 يتعقبي كون الطبيعة الواحدة متعقبة لشئ ولما يمتنع حصول ذلك الشئ
 وذلك باطل فقلنا اجيب بان الطبيعة انفس كل الحفظها وانقصت ايضا

اختلافها في الطبيعة
 اختلافها في المكان

البيعي

دلالة يتفاوت زيان ونقصانها ولا يتصور شي من الأمور المذكورة للعدم
 المحض وبكيفية الجوارح بل من مقتضى الحركة الطبيعية اما للثقال فالحركة زاما
 الخفاف فالخط وكلاهما موجودا في الحركة والادارة فوضعا خاصا بالثبوت
 الى الاجسام التي في موضع الحركة كذا إشارة الحية لا تقتضي وجودا للمشارك اليه في
 الخارج فان الحركة لا يكون الا بالخط لا يستلزم من الخط والسطح
 من الخطط ما هو متصلا في انفسها لا يتصل بها مع انه جوارح لا إشارة الحية
 الى النقطة المتوحد في وسط الخط والخط المتوحد في وسط السطح
 فلا يلزم عدم كون المشار اليه بالاشارة الحية موجودا في الخارج والشارع
 الجسم تاهو عن فروع موهوم الى فروع اخرى كذا مقتضى التفسير بالنفس والذات
 والربع الجوهري كذا لاجزا وكذا التفاوت بالزيادة والنقصان اما هو
 بحسب التوهم ولان الجسم بكيفية في مكان واحد لا يمكن ان يكون في مكان اخر
 غير منقسم لاسيما ان يكون المتقسم في جميع جهاته حاصلا تامه فيما لا ينقسم لالان
 يكون امر استثنائي في جهة واحدة فقط كالحظ مثلا لا كالحالة كونه محيطا بالجسم
 بكيفية فهو اعم منقسم في جهتين او في الجهات كلها وخطا او في مكان سطحا
 عرضيا او امتدادا للجو وما في حكمه ولا يجوز ان يكون حاله في المتكثرة والاشكال
 باقتضائه في جهة واحدة فيكون ما سألنا للخط الظاهر من المتكثرة في جميع جهاته ولا
 لم يكن حاله في السطح الباطن من الجسم الحاوي له السطح للسطح الظاهر
 المحرك كما هو مذهبك سطوحه تابعة كائن شيئا والشارع وجوه الحركة
 وعلى الثاني يكون المكان بعد استنساخ جميع الحركات سواء للبعد الذي في الجسم

موهوم
 احكاما

موهوم

بحيث يطبق احدهما على الآخر مما يراه فيه بكيفية فذلك البعد الذي
 بعد المكان اما ان يكون امرا حده هو ما يتخلل الجسم ويلاو على سبيل
 التوهم كما هو مقتضى المتكثرة اما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز
 ان يكون بعدا واما قايما بالجسم الذي يلزم من حصول الجسم في مكان الجسم
 فهو بعد جبري ويجب ان يكونا جوهريا لتمام بقاءه وتوابعه كالحالات
 عليه مع بقاءه بشخص فلا يجوز منقسما بين العالمين اعني الجواهر الجوفية
 التي لا يتقبل الاشارة الحية والاجسام التي في جواهرها تتفرق وتشتت
 يكون الاقسام الالهية للجو مستترة لا خفية على ما يشهور والى هذا
 الاحتمال فمما فلا طرد من متابعينا الحكمي الا شرايين فلا
 ميزان للافتقالات على الثلاثة ولما قلنا الدليل على كونه موجودا
 بطل من مقتضى الحكم ببقى الاحتمالات الاخرى من مقتضى واحد منها يقتضي
 الاشارة بالضرورة واختلاف المعنى ان المكان متوحد وقال فان
 الامارات تساعده فان انما كونهم يكون بان الاما فيها من الاما
 الاما والاشكال انهم يريدون بان الاما اطرافها داخلية الخارجية
 وما بين الاما من البعد المستندة وانها لا تسقطه الباطن او هو فيها ايضا
 فانهم يريدون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتلئا ولا يتصور ان
 السطح يكون فارغا قد يكون ممتلئا وايضا فكل الذهن بان الجسم من امتداد
 لا يتوقف على انه هل يحيط بجسم ام لا واعلم ان البعد من طاق الاما وهو
 الكال في الجسم واما مساوية ومنه مفارقة يحل في الاجسام ولا يتقبل بطلانها

معتق

کاملتہ

الْمَسَامُحَةُ

کلم فیض حکم فیضی
و الحمد لله رب العالمین
و الحمد لله رب العالمین

مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتيب المكنة الى الحب بناء وهو
محال لما في اصطال الفلاس للزعم جميع المكنة الغير المتناهية
لكونها من جنس البعد على ما هو المفروض يكون قابلا للحركة
فيقتصر الى المكان فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا
في جملة تلك المكنة كونه واحدا منها ولم يكن خارجا
عنها كونه ظرفا لها وذلك محال اما ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم
ان لا يكون الجسم ايضا قابلا للحركة لانه ملزم للبعد المتناهي
لقبول الحركة وملزم متناهي متناهي فلو كان كذلك الشيء
اقول يمكن الجواب باننا نختار ان البعد قابل للحركة لا يتناهية
وتلحق لزوم البتة قوله يلزم ان يكون ذلك مكان
فلنا نعلم ان كل سبيل الى مكان لا اعلى سبيل الوجهين
فان قبول الحركة عبارة عن امتكان الاتصاف بالانتقال
من مكان الى مكان فيكون الامكان وهذه المكان انما يقتضيه
امكان ان يكون المنتصف مكانا لا وجوب فلا يلزم البتة
واما يلزم ان لو وجب ان يكون لكل مكان وهو غير واجب
كما بنا ومنها ان البعد في نفسه اما ان يقتصر الى المحل متناهي
فجوز ان يكون المادة على ما يدعون في البعد الذي هو
المكان واما ان يستغنى عنه فلا يخفى في المادة على ما هو متناهي
البعد القائم بالجسم لان معنى طول العرض في المحل

اختصاصه به بحيث يقتصر اليه في التقويم فلا يرد ما قيل
من انه يجوز ان لا يقتصر في نفسه الى المحل
ويعرض له المحل فيه ومنها انه لو كان
المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع
البعدين اعني البعد الذي هو المكان
البعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المتناهيين
واجيب عن الكل بان يجوز ان يكون
البعد القائم بالجسم متناهي الماهية
للبعد المتناهي وليس اشتراك في ذاتي
او عرضي وهو مطلق البعد فلا يتناهي
اختصاصه بقبول الحركة واقتضا المحل
واختصاص البعد المتناهي بان كان
المتناهي فيه ولا يكون اجتماعا من اجتماع
المتناهيين ولو كان المكان سطح
المتناهي من الاحكام اشارة الى الحب
اجتماع المتناهيين بان المكان
هو البعد تقريبا ليس المكان
ليس هو السطح الباطن للجسم الخارجي

والألفاظ است احكام جسم واحدة
حالة واحدة بيان الملازمة لنظر الطير
الواقف في الرجح اليأية ساكن بالقرارة
وليزم من كون المكان هو السطح
يكون متحركاً في تلك الحالة
بذلك عليه السطح المحيطة
مع لنز بندق المكنة اما لنفسه
الحركة البنية او ملزوم لها
فيلزم اجتماع الصديق اعني الحركة
والسكون في الطير المذكور
وايضاً المنقول من بلدة الحب بلدة
في صندوق يكون متحركاً بالاشبه
ويكمن لنز يكون ساكناً بالسطح
المحيطة لا يتبدل وعلم بتبدل المكان
ملزوم للسكون او نفسه لان تبدل
لازم الحركة او نفسه واجيب
عن الاول بان استبدال
للمكنة اذا كانت ناشية من

تمكن فيها كانت حركة واحدة
كانت ناشية من غير كافي الطير
الواقف في الرجح اليأية لم يكن
حركة وعزالا في بان المتحرك بالذات
هو الصندوق واما ما فيه فهو متحرك بالعرض
كساكن السفينة والمتحرك بالعرض
لا يكون موصوفاً بالحركة حقيقة وانا
الموصوف بها حقيقة ما يلبس ويتعلق
به ووصف المتحرك بالحركة بالعرض وصوله بحال متعلقة
اقول لكن اذا قيل يلزم ان يكون
الإنسان محنوف اذا سافر كبراس مثلاً بحيث
لم يبق من ظاهري بلده جزء غير محنوف اذا سافر
من بلد الى بلد لزم لنز يكون ساكناً بالعرض
لأنه لا يتبدل من مكانه وصوابه الكبراس وكذا المحنوف
في الماء الجادى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لا يتبدل
سطح الماء الملاصق له لزم لنز يكون ساكناً وذلك حفظه فلا بد
لنز بغيره ان كان اشارة الى دليل آخر للقالين بان المكان
هو البعد وتقريرة انما يتلوه بان كل جسم كان نافلاً كان المكان هو السطح

لزم ان يكون الجسم المحيط بالكل مكانا اذا لا
يحمويه جسم ليكون سطحه باطن مكانا لا تليى المكان فيع
كلما والتايلان بالسطح يتزموه مع ارضه فثا قسط
لثا لعم ككلم ثا نم لما اتسبه المكان الطبيعي
للجسام قاله انك تعلم بالثقل فيعلم ان يكون
المحرك في مكانا بالثقل ارضه محال بالسطح
ثا على قسط لا تاسس في الاطلاق بالضرورة
ان كل جسم له طبيعى وطبعه كان في مكانا
فقد اعترف بان كل جسم يجب ان يكون له
في مكانا وحكمه بذلك فثا ان وبنوا عليه
اثبات المكان الطبيعي فثا بالهم نسبوا
ذلك وانك سره حقيق الزموا به
ثا التايلان بان المحرك لا مكانا له فثا قسطون
لا نسهم فيما ادعوه فثا ان يدعوا كين لا يكون
المحرك مكانا وان الحركة الصغيرة
التي لا يتقضي تدل المكان انما هي
تعد كين في الحد من حيث الحد من حيث
موجوده اما انصفاه المتأخران بحسب ما هو فيهما

فردق الارض او تحتها فلا شك انما يستدل ان المكان دائما فثا
مكان آخر فثا كين جميع الاجزاء المحرك يستدل امكنها باكنه افر في حال حركة يستحارة
ولم كان اجزاء المحرك بالكونه الدورانية ليس لها فثا من مكانا الى مكانا آخر فثا كين
للقوة المتحركة ساير الكون كين فثا اصلا والضرورة بطله الا ترى انما تارة فردق
الارض وتارة تحتها فثا كين لا يكون مستقلة من مكانا الى آخره فثا كين فثا
الطاقة له واذا كان كل جزء من اجزاء المحرك في مكانا فثا كين لا بد من الحركة الطبيعية
للمكانا فثا كين المحرك في كل جزء من مكانا فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين
المكانا فثا كين المحرك في كل جزء من مكانا فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين
لوحظي وطبعه كان في مكانا بالاجسام التي لها مكانا فيخرج عنه ما لا مكانا له وان
يتحرك ان اجزاء المحرك بالاستدارة ان كانت موزعة فلا يرض لها حركة خارجة
قطعا وان كانت موزعة بالثقل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الفلك
المركبة مع فيها فالمعلوم حالها بالضرورة بطل ارضها بالثقل الى الاجرام
التي تتبعها للحركة الدورية الى حده الفلك واما اشتباها مع مكانا الى مكانا
فليس علم بضرورة وتكم وجهه اخر منها اننا نعلم بضرورة ان المكان الذي فثا
الحركة المستقيمة في الهواء مثلا او في الماء لم يبطل السطح الذي كان محيطا بذلك
الحركة وقد بطل بالكلية فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين
الذي قد بطل ومنها ان المكان مقصود كين بالحد من مقصود كين بالحد من
فيه فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين فثا كين
الذي يقتضيه التفرق المطلق وهو الذي يقتضي ان ينطبق مركزه على مركز

بالاستدارة

الاطلاق
المركبة

دون السطح الذي بطل منه
ان المكان مقصود كين

الارض كالجزء من جردن حال ما يوضع الجرم تحتها طالبا للحصول فيه
 ولا سطح هناك مرجون على هذا القليل وكذا ما يتصل به الخفيف المطلق
 ومنه الذي يستحق ان ينطبق محيطه متغير تلك التفرقة متساوية
 انما اعتدلا يجب ان يكون موجودا حال ما يوضع هذا الخفيف تحتها طالبا
 للحصول فيه ولا سطح هناك مرجون محيط هذا الخفيف نزل على الارض
 المكان متساويا المرجون دون السطح المعلوم في حال حركتي التثليل والخفيف
 ان المكاني يجب ان يكون مساويا لتلك ان التثليل ينطبق على المكان
 مالى فيجب ان يكون متساويا ومنه ان المكاني على سطح الارض ان
 متساويين فان السعة المدورة اذا جعلت في صفى واقية كان
 السطح المحيط بها اضيق المحيط بالمدة واذا جعلت في الصفى
 مدورة كان السطح المحيط بها اقل من المحيط بالصفى وهذا الجسم
 في العالمين واحد ايضا اذا حفرنا في جسم حرة عميقة فتقل انقص
 الجسم الذي هو المكاني وازداد مكانه ومنه السطح الخارج ايضا
 اذا حفرنا في الجسم الغلاف الماء الممل من اذا حفرنا في بعض
 كان ذلك الزرق حاسا كما يحيط سطح الارض كما كان حاشا له
 كذلك قبل السحب فتقل انقص المكاني الذي جعلنا مكاني كالمسك
 والمكان اعني السطح الباطن كالمسك وانما ان المكاني مالى المكاني
 منطبق على كذا حاشا فلا يتصور ذلك الا بان يكون في كل جزء من المكاني
 جزء من المكاني بدون ان يكون كل جزء من المكاني ايضا جزءا من المكاني

فليس كان المكاني من السطح لم يكن لاجزاء المكاني في مكانه مكانا اصلا
 ومنها ان الجسم لا يكون في مكانه كجسمه لا يسطح فلو فرض ان المكاني
 من السطح كانا الجسمين بسطح دون حجم وقد يدعى هذه الوجوه الثلاثة
 بان معنى كونه ماليا ان لا يوجد شي من مكانه الا وهو ملاقى بسطح الظاهر
 ومعنى كونه كجسم في مكانه ان تمامه في داخل المكاني لان كل جزء من حجمه
 ملاقى لجزء من مكانه فهذا المكاني الجسم على المكاني متساويان بان
 المكاني من السطح من بعض التباين بالبعد الجوان والمجوز لم يجوزوا ان
 المكاني عما يشهد عليه المصنف والباقي من فهمه متساويين بالبعد الجسم
 على جوارحه ومن اصحاب الخلل والالساوت حركة المتفاوت حركة عليه
 عند فرضه معاوقات تلك نسبة زمانها حجة المتفاوت بان لجوار ذلك
 لزم ان يكون زمان الحركة من المتفاوت مساويا لزمان تلك الحركة بدون المتفاوت
 واللازم على البطالة بان اللاتيم انما تفرض حركة الجسم في فرضه مسكلا
 عن الخلل والجملة يكون في زمان ونقصه ساعته ثم تفرض حركة ذلك الجسم
 بتلك القوة بعينها في فرضه من الملا ولا جملة يكون اكره لوجود المتفاوت
 ونقصه عن ساعته ثم تفرض حركة بتلك القوة في ملا ارق قوتها من
 الملا والاولى بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقته الملا الغليظة كونه زمان
 حركة الملا الغليظة لا يكون معاوقته الملا الرقيق حشر معاوقته الملا الغليظة
 فيعلم ان يكون زمان الحركة في الملا الرقيق ساعته موزونة انما اذا اتحدت
 المسافة والمتحرك والقوة المتحركة لم يكن الزمان والبطالة اعني قلة الزمان

في زمان الحركة

حركة الخلا ايا زمانه

وكثرة الالحاق قطع المعاودة وكثرة فسادهم يساوي زمان
 حركة ذي المعاودة اعني التي في الحركات الدقيقين و زمان
 حركة عدم المعاودة اعني التي في الخلال **وقد نظر**
 فيكون اما اولها ان لا يكون **عليه السلام** اما ان
 قوام يكون على نسبة زمان الخلال الى زمان الملاء وانما يمكن ان يكون من الزمان
 في واجب الزمان اما ان قوام الزمان اذ لو امتنع جاز ان لا يوجد في ذلك
 المراتب قوامه على نسبة زمان الخلال الى زمان الملاء وانما يمكن ان لا يكون
 انما يتحقق المعاودة على قدر من الزمان بحيث لا يوجد بدونه **و قد سلم**
 مع تقدم الاحتمال المذكور اعني ان لا يوجد معاودة في الزمان
 المذكورة ولكن عدم التوافق ايضا فلم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلال الى
 زمان الملاء على وجه لا يوجد تلك النسبة بين المعاودتين فان الاول في النسبة
 المقدارية والآخر في النسبة العددية وقد برهننا ان ذلك لا يجوز ان يكون
 المقدار في النسبة العددية **و قد نظر** انما ان يكون ذلك
 الحركة بدون معاودة الملاء في زمان او لا يمكن فان امكن فنحن البعض
 زمان الحركة في الملاء الغليظ كما هو في زمان المفروض بازا نفس الحركة البلية
 كساعاتها بازا معاودة الملاء الغليظ زمان حركة الملاء الدقيق
 في المسائل المفروضة ينبغي ان يكون ساعة او جبر ففسر الحركة وتوابعها
 ساعة او جبر معاودة اذ المفروض ان معاودة عشر معاودة الملاء
 الغليظ فالزمان الذي بازا معاودة عشر الزمان الذي بازا

نسبة

و قد سلم

كما ينبغي

المسألة

الغليظة

مصادقة

وان

مصادقة الملاء الغليظ فلما يلزم ان يكون الحركة مع المعاودة
 كهي لا معه واذا لم يمكن بطل الاستدلال كما هذا لان حاصل
 ان الخلال محال اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه
 مع الامور الممكنة محال لكنه يلزم من فرض وقوعه مع فرض
 الحركات الثلاثة المذكورة على الوجه المذكور مع ان كل واحد منها
 ممكن وكذا اجتماع تلك الامور ايضا ممكن تساوي زمنية في المعاودة
 وعدم المعاودة وانما قطعنا فالخلا محال فاذا اعتبرتم بان
 الحركة بدون معاودة من الملاء لا يمكن ان يكون في زمان فكلما اعتبرتم
 باستحالة احد تلك الحركات الثلاثة اعني الحركة في الخلال على الوجه المذكور
 اعني كونه في زمان ولا يمكن الاعتراف ببطلان ذلك كما هذا الا ان
 ادرك بعض المتأخرين ما يواجهه آخر وهو ان الحركة بتكاملها يستدعي
 زمانا بسبب المعاودة زمانا فيستجمعها واحد من المعاودة ويختص بها
 فاقدمنا ان زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما
 يختلف زمان المعاودة بحسبها وكثرتها فيختلف زمان الحركة بعد
 انضمام ما يرجع من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الحال المذكور والمحقق
 مهمل للجدول عن مقدمة هي ان كل حركة لابد ان يكون على حد ما
 من السرعة والبطء ولا نالا محالة يكون على مسافة وفي
 زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة في نصف من
 ذلك الزمان او في حصة كانت اسرع او ابطأ من الاولى

فان كانت تلك الحركة نفسانية اي صادقة عن شعور و ارادة جاز
 ان يجرد النفس من الرعة والبطء بان لا يتخلل ملائمة صدرها وتخلو
 عنها الميل نحو ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة وان كان
 طبيعية او قسرية احتاجت في تحريكها الى القوة والبطء الى مساواة
 وذلك لان الطبيعة لا تتفاوت في قوتها ولا تتغير بالملامحة وغيرهما
 حتى يمكن استئصال الحدود المختلفة اليها فمن حيث انها تتغير الحركة في
 غير زمان لا يمكن واذا لم يكن ذلك لما احتاجت الحركة الى ما يتغير حالها وكذلك
 ان كانت لا تتفاوت في قوتها لان القوة في تلك الفترة واحدة وكذلك التناوب في الحركة
 الجسم التي لا تتفاوت في ان المفروض ان تتفاوت فلا بد ان يكونا معا في وقت الحركة
 في فترتها واللام يتخلل احداهما فيقتضي حدوث الحركة وذلك لما اذا كان
 عن التحول او غير ذلك من فترتها في مقتضى ما في المساواة من الاجسام في اختلاف
 رقة وغلظها كما هو في المساواة حدوث الحركة السريعة والبطيئة او انما في
 الخارج فانه لا يمكن ان يصادق الحركة الطبيعية ان ذات الشيء لا يمكن ان
 يقتضي صرا او يقتضي بالبعد عن اقتضائه ذلك بل هو الذي
 يصادق القسرية وقصر الطبيعة والنفس اللذان هما مبدأ الميل
 الطبيعي فاذ لا يلزم من ارتفاع هذين المعادين اعمى الخارج والداخلي
 ارتفاع السعة والبطء من الحركة ويلزم من اشتداد الحركة والجل
 ذلك استئصال الحكماء باحوالها من الحركة تارة على مناسبات
 عدم مساواة خارجي فينبغي ان يرجع الخلل وتارة على وجود مساواة

حاله

يكن

استماع

والا

واحيى ما ثبتا بمبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يكون ان يتحرك تارة او
 تمسك تلك المقدرة اجاب عن الاعتراض المذكور برجمين احدهما ان يقال ان
 الحركة بنسبة يستدعي شيئا من الزمان وبسبب السعة والبطء شيئا
 لا تباينا ان الحركة ليست ان يوجد الا ميل جديد منها في فترة غير موجودة
 وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا وتباينا ان الحركة بنسبة لا يمكن
 ان يستدعي زمانا لانها لو وجدت لما وجد من الرعة والبطء في زمان
 كما قد يحتمل في فرض وقوع اولى في نصفه ذلك الزمان اولى فتمت
 "مخارج" اسرع وابطأ من المفروض فكانت مع صدر الرعة والبطء
 حين فرضنا معالام عدتها هذا خلقا والاصل ان المعنى يخص الابل على
 الحركتين الطبيعية والقسرية ثم يدعي ان شيئاً الحركتين لا يكونان على مدام
 السعة والبطء الا بالبطء في افتراض الحركة مفرقة عن المساواة
 فكان مع افتراض الحركة مفرقة عن الرعة والبطء ثم يعمى ذلك ان الحركة
 بدون احداهما غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا لانه ان الحركة مفرقة
 لا يستدعي شيئا من الزمان فزعم ان قول المعنى ان الحركة بنسبة يستدعي
 زمانا بالبطء وقت زمانا في معنى ان الحركة اذا لم يكن في المعادى يستدعي
 زمانا وليس كذلك بل معناه ان الحركة مستقلة بنفسها يستدعي زمانا على غير ان
 يكون المعادى وقتا فخلق ذلك الاستدعاء ثم انقضى المعادى اليها بالاستدعاء
 يستدعي زمانا في هذا المعنى لا يقتضي ان يكون الزمان لما هو معادى مستدعي
 الزمان والعجب من منكرة خلق في الحقيقة بمقدرات الحركة في محل

انما يمكن

على ما تقدم في
 السطر الثاني من
 الحاشية

تو کہ تو نے خود بخود باوجود انصاف و عدل
میں ہر طرح کی گنہگاروں کو بخش دیا ہے

عبد القادر

نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف إليها واحدة وكان
صدور حركة معينة منها متعاضدا لعدم اللازمية فاقترضت اولها امر
يشتهر ويصنف بحسب اختلاف ذكي الطبيعة في الحكم اعني الكبير
والصغير والكيف او ان كانا شيئا او اختلافها في الموضوع اعني
انها في الاجزاء وانفشت شيئا او غير ذلك وذلك الامر هو المبدأ وهذا
الكلام صحيح في ما يجرد الحركة حال الحركة من الزوال والبطء والسرعة
وان ذلك الامر لا يخرج بحسب ان يكون متعادلا في الحركة في تأثيره فلازم انه تمام ما في
المعاد من الاجسام لم لا يجوز ان يكون احوال تغير التمام كالقوة الجاذبة للثقل ليس
مثلا كما نالوا فذا بيدها تقطع من المتناط ليس من قطوع من الحديد ثم انزلها
الحديد فانه يتحرك بالطبيعة الى السفل بعد اعادة في الحركة مرة المتناط ليس متساوي
في الحركة بحسب بعده من المتناط وليس من تمام فلازم ان غير الخارج لا يمكن ان
يتعاد في الحركة الطبيعية فلو اذ الشئ لا يمكن ان يتنقص هذا هو التيقن بالضرورة
عن اقتضا ذلك قلنا غير لازم وانما كانا يلزم لم يتعد عن الخارج كونه متعادلا كالطبيعة
والنفس والعدم لا يتنقص الحركة ولا في القوة عنها كالطير اذا استطاع من مكانه ينقل
وسيطه الى فراغه الاستدلال بالحركة الطبيعية على امتثال الخلاء لان حاصلها ليس فيها
ان الحركة لا بد منها في جرد ما لها من الاستطاعة والابطال الخلاء
الطبيعية لا يتصور فيها المعادق الغير الخارج فانها لم يكن
فما كان معادق خارج ايضا وذلك لتحقق الخلاء انما المعادق

الحمد لله

بالقلة ويزعم من اشتباه الحركة بهذا المنع ينتج في المقدمه انما
 بالحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعادق العز الحان سلبا ذلك في
 يتناول احد المعادقين كافي في تحديد حال الحركة من الاسرار والابطال
 فلا يتم الاستدلال بالحركة التسرية على امتناع عدم المعادق الخارجية
 اعني على امتناع الخلاء لان المعادق الداخلي لا يتحدد حال الحركة
 من الاسرار والابطال لكن هذا المنع في الحقيقة من لزوم ذلك التماثل على
 اعني الجسم المتحرك لا يتفاوت فيه لان الفروض الحان وقد مر وكذا الاستدلال
 بالحركة التسرية على وجود المعادق الداخلي اعني على مبدأ الميل الطبيعي لان
 المعادق الخارجية اعني تمام ما في المسألة كافي في تحديد حال الحركة وظاهر
 ان هذا الاستدلال على هذا المثل لا يمكن بالحركة الطبيعية فظهر بطلان
 حرار ولا بد ذلك استدلالا ببيان الحركة متارة سلبا
 امتناع الخلاء وتارة سلبا وجود جسم الميل الطبيعي في الاجسام التي
 يتقبل الحركة التسرية ومنهم من زعم ان معناه ان الحركة بما فيها يتحقق قدرا
 من الزمان فقال ان الجوارح الجسم من غير امتناع الحركة بنفسها قدرا من الزمان
 ان لا يجد ان يتحقق الحركة لانها تامة في الاما جاز وفي الحركة يتحقق
 ذلك الزمان وهو بسيط لان نفس تلك الحركة واثمة في نفس ذلك الزمان وذلك
 ان نفس الحركة وحده بل الحركة في حيز من حيز لا يستدعي الزمان مطلقا
 وحده في مظهره واما المسئلة الزمان فهو في المعين من الزمان والبطور ليس كذلك

الداخلية
 انما

فان كلام المعترض انما هو في الحركة المخصوصة المفروضة في الاستدلال فان هذا
 الجواب انك تعلم انك انما تتكلم بالحركة جزاءه موجودا في الخارج وان كان التماثل
 في الحركة الجسم لا يمكن في هذا المقصود او من ان تقع الحركة في جزم ذلك الزمان
 الذي فرضنا ان يتحقق ما عدا الحركة فكلما كان الجسم لا يمان ذلك ايضا
 بيان احكام وقوعها لا بجسم الجسم اذ يعلم ان يتم وقوع الحركة في ذلك الجواب
 بحقيقة الزمان كذا الجواب ان يقال ان الزمان الذي يتحقق ما عدا الحركة فلا يتقبل
 التسرية بالفعل بل يتم فكلما يقع الحركة الحقيقة في جزم من الزمان
 قد مضى بان العقل يتناول الجوارح التي لا يتحول بان كل جزم من الزمان
 الذي فرضنا ان يتحقق فيه الحركة زمان وظرف جزم من الزمان الحركة العنصرية
 وذلك الجواب ايضا حركة واقعة في جزم من الزمان الساذج وهو في نفس ايضا ساذج
 ويحكم بان مية الحركة في حيز من حيز لا يتحول لانها في الجزم كان من الاجزاء
 المفروضة لانها فلا يتحقق الحركة لانها قدرا متغيرا من الزمان بل يتحقق
 مطلقا الزمان ولا كانت الجمة مناسبة للكان لان كل واحد منهما متقد
 المتحرك الا يتغير الا ان المكان متقد المتحرك بالخاصة في كل واحد منهما متقد المتحرك
 بالخاصة اليها والزم منها ولا ان كل واحد منهما متقد الاشارة الحسية
 وشارها الزمان من تحت المكان لا يما جمة الجمة فقال والجمة طرف الاعتداد
 الجمة صفة ما في الاشارة وليس متقد في ما في الاشارة لما ذكره
 ان طرف الاعتداد الجمة صفة ما في الاشارة لا يكون متقد صلا فيكون متقد

كما سطره في الواقع

او الخطوط او السطوح

او يكون منتزعة في امتداد ان فيكون خطا وفي امتدادين لفيكون سطحا
وطرف الامتداد بالجهة الى الامتداد يسمى نهاية وطرف بالجهة الى المراكز الاشارة
سمي جزء فان قيل فالجاءت علي ذكرك اما التقاطع او التماس او الخطوط
ومعها قايمة بالجهتين فتكون حركتين فكيف تصور حركتين في جهة واحدة
والترتيب في ذكرك سابقا وايضا يلزم ان يكون جهة الشرق والسفل
ايضا متبديلتين اقول نعم لا يتصور حركتين في جهة واحدة التي تكون
قايمة في جهتين حركتين واما حركتين في جهتين فيتم بالجهتين او حركتين في جهتين
جهتين يتم به فلا مانع منها والتبدل في جهتين الشرق او السفل فيلزم
في تقدير حركتين التماس الحركتين في جهتين حركتين وذلك ممكن والامكن محذورا
فان جهة اليمين من الامتداد مثلا انما يتبدل بتبدل لانه حركتين في جهة واحدة
فان اليمين هو ما يلي اقوي جانبا فاذ استدار على نفسه صار ما يلي
اقوي جانبا يسمي باليمين فيصار اليمين يسارا او معي من خواص
الادوات المتصورة في حركتها للحصول فيها وبلاشارة اشارة
الى الاستدلال على كون الجهة احرا او حركتها او وضع بانها متصورة
بالحركة والاشارة الحسية والمعدوم يكون مستقيما للاشارة
ومنتهى الحركة وكذا الموجود الذي لا وضع له وقد عرفت
بما ذكرناه الفرق بين المكان والجهة فساد قول المتصورة
بالحركة للحصول فيها وان الصواب ان يقال وصور الالها

او قربا منها والطبيعي منها فوق وسفل وما عداها غير متناه
والجهة على قسمين قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال
والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو
فوق وسفل فان المتوجه الى الشرق مثلا يكون المشرق
قد امد والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله
ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قد امد وخلفه
وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما القوف والتحت
فلا يتبدلان لان القويم اذا صار منكوسا لم يصير ما يلي
راسه فوقا وما يلي رجليه تحتا بل صار راسه من تحت
ورجليه من فوق فما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران
ان بالفرض والجهات المتبدلة بالفرض غير متناه
ان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان يفيض في كل جهة امتدادات غير
متناهية ويكون لكل طرف منها جهة والحكم بان الجهات متناهية في كل جهة
الاشارة لانها على دفاحي اما العاين فدون الان ان يحيط به جنيان عليها
ايدان ونظير بطن دراز قد تم فالجانب الذي هو الاخر والآخر العكس
يسمى لينا وما يتبادر يسارا وما يجاذي دجرا والدرجات بالطبع وضال
حاسة الابصار هي قد امد وما يتبادر خلفا وما يلي راسه بالبطون
نورا وما يتبادر تحتا وما لم يكن عندهم سوى ما ذكره وقت اوصافهم
على هذه الجهات الست وبغير نهاية سائر الجهات ايضا ثم

غير الاعتبار ما في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه لما
 انما هي من جنس واحد ان يفرق في الجوانب منتهى طوع على ذلك ما هو اقل من
 مناهضة تلك السمات من ان لا ان اختيار بعضها لبعض يتوقف على اعتبار اجزاء
 المتمايزة في الجسم وطرف الاعتدال الطولي يسمى الانسان باعتبار طرفه من
 قديم بالشرق والآخر وطرف الاعتدال العرضي يسمى باعتبار طرفه من باليمين الشمال
 وطرف الاعتدال الباقي يسمى باعتبار سطحه من بالقدم الخلف للاعتدال الخلفي
 يشتمل على اعتبار العاوي مع زيادة على تلك الاجزاء على قدمه فانها تكون
 عنها وان امكن تطبيق اعتبارها عليها ولا شك ان قيام بعض الامور
 على بعض غير متناهية **الفصل الثاني في الاجسام** وهي **الفلك**
 وهي الاطلاق باضاً من الكوكب من غير ان يمتد في الخارج من المماسين
 ان ذلك اعني المعدلات المتماثلة والمماسات اما الفلكية فالكوكبية
 والافلاك التي ليست اجزاء الاطلاق اخر سموا بحدسها من كوكب وذلك
 من تلك الاطلاق تسمى بالاطلس والاطلس من النجوم محيط بالجميع وذلك
 يسمى بفلك الاطلاق وبان تلك الاطلس من تحت تلك السمات ثم اطلاق الكوكب
 السابعة السورة على الترتيب المسمى بفلك الاطلاق هي التي لم يجوز ان يكون
 نظرها لانهم وجدوا في جاد الى الراي في الكوكب من النجوم بالكلية
 السبعة من المشرق الى المغرب فاشبهوا بها فلما تنسبوا كل واحد
 الحذف لما سمعت هذا المصنف قلت فيجب ان يكون سبعة بان
 يكون السبعة لا اربعة اربعة على غير ذلك اقل من خلق السبعة

في الفلك السبعة
 ١ الفلك السامي
 ٢ الفلك الثامن
 ٣ الفلك السابع
 ٤ الفلك السادس
 ٥ الفلك الخامس
 ٦ الفلك الرابع
 ٧ الفلك الثالث
 ٨ الفلك الثاني
 ٩ الفلك الاول
 ١٠ الفلك السامي
 ١١ الفلك الثامن
 ١٢ الفلك السابع
 ١٣ الفلك السادس
 ١٤ الفلك الخامس
 ١٥ الفلك الرابع
 ١٦ الفلك الثالث
 ١٧ الفلك الثاني
 ١٨ الفلك الاول

السبعة من كوكبها كوكب الاولي واخرها كوكب السابعة من كوكبها كوكب الاولي
 ولكن بشرط ان يكون في اربعة اربعة كوكبها كوكب السابعة من كوكبها كوكب الاولي
 يشتمل السبعة من كوكبها كوكب السابعة من كوكبها كوكب الاولي
 فلك الاطلاق الفلكية على اطلاق او جزء من جسمها اطلاق الاطلاق الفلكية
 على ما دلل على ما شاعرا من احوال تلك الكواكب من الزيادة البطر والرجوع
 والاعتدال والارتفاع والخفض والمشرق والمغرب والزيادة والملاحة
 من احوالها وارتفاعها بالسمت اياها من الاطلاق لم يفرق ذلك حافظا
 على منها النظام على خصوصها عايد الاطلاق اياها من كوكبها كوكب الاولي
 ايات الاطلاق على الوجه المخصوص من على اطلاق سنة واحدة
 من الاطلاق من اثنين اثنين من كوكبها كوكب الاولي والاطلس
 الاطلاق وانما لا يشبهه في حركاتها ولا يصفى ولا يكون لها حركتها
 ولا انعطاف ولا ارتداد ولا اختلاص من حالها بل يكون ابتداء حركتها
 بحركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها لا يفرق ذلك من المسائل البطر والرجوع
 اية بعضها فان للزوايا بعضها لم يشتمل في مصفح كون الاطلاق من كوكبها
 الاطلاق من على تلك الاصول من ان الثاني المختار اربعة من كوكبها كوكب الاولي
 النظام الثاني من ان الكوكب السبعة كوكب الاطلاق كوكب الاولي
 تسع من كوكبها كوكب الاولي من كوكبها كوكب الاولي
 تقدير من تلك الاصول ان ايات السبعة من كوكبها كوكب الاولي
 من الاطلاق السبعة اذ لا ضرورة ولا ضرورة على

في حركتها

امتناع ان يكون تلك الاختلافات المتناهية لا سببا في غلوها وادوارها في
 اذ متناهية عدم الاطلاق على مساهل هذا المتن ولا يلائمنا ان يكون هذا مقاما
 حديسية يحزم العقل بنوع ما عندنا هذه الاختلافات المتناهية على النظام الى المدة
 وذلك استنادا بالمقدما الهندسية التي لا يتطرق اليها شذوذا في الشكوك مثلا
 مثل هذه التكميلات البدئية والهلالية على الوجه المصروف فيجب ان يتبين
 ان التمر متناه في الزمن والاختلافات المتناهية في حيلولة الارض بين الزمن والوقت
 والكمون انما هو بسبب حيلولة الزمن في الارض لا بعوارض التمر المتناهية
 انما في المختار انشاء تلك الاصول الانشائية ان يكون الحال على ما ذكر
 غاية الامر انما يجوز ان الاحتمالات الارض مثلا على تقدير ثبوت القدر
 المختار يجوز ان يستود القدر المختار في الارض وجه الارض المختار في وجه
 حيلولة الارض وكذا عند الكسوف بقدر التمر وكذا يجوز ان يعود ويؤخر
 التمر على ما يشاهد من التكميلات البدئية والهلالية
 وايضا على تقدير جواز الاختلاف في حركات التكميلات
 وسائر احوالها يجوز ان يكون احد نصفي كل من التكميلين
 مضيا والآخر منطما ويحتمل ان يكونا على مركزهما بحيث يجرهما
 المظلمان مواجبين لتاخير حالي الحسوف والتسوف اما بالتمام
 وذلك اذ كانتا متين ولما بالبعث على قدرهما اذا كانا
 غير تامين وعلى هذا القياس حال التكميلات البدئية
 والهلالية لتتناجز من قيام الاحتمال المذكورة ان الحال

ومعنى تلك الاصول المذكورة
 ان ثبوت القدر المختار

التمر من غير حيلولة

على ما ذكرنا من استقار القمر يومه من الشمس وان الحسوف
 والتسوف انما يكونان بسبب حيلولة الارض والتمر من هذا الاحتمال
 فانه في العلوم في الحسوف الحادي والجزئية بل في جميع الضروريات
 فانه يحزم بان اولى البيت بعد خروجه عن لم يصرا اناسا فضلاء
 محققين في العلوم الهلالية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان
 يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدأ جواجا يجوز ان
 يتحقق وضع غريب من الموضع الفلكية فيقتضيه ظهور ذلك الموضع
 الغريب على ما هو ما هو مذهب الفلكيين بالاجاب من اعتقاد المبدأ
 الى الموضع الفلكية وغير ذلك مما هو مذكور في شبه القادر حين في
 الضروريات والحاصل ان المذكر في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات
 الطبيعية والالهية وما جرت به عادته من تصدير المصنفين بغيرها
 انما هو طريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته
 من غير ابتداء عليها فان المذكور فيه بعضه مقدمات هندسية لا تتطرق
 اليها شبه الفلكية وبعضه مقدمات حسيه كما ذكرنا وبعضه مقدمات
 بحكمها العقل بحسب المخذل هو اليق والهو لي كما يقولون ان
 فحسب الحامل مما سن يحسب الممثل على نقطة مشتركة وكذا معونه
 لقدره ولا مستند لهم غير ان الهولي ان لا يكون في الفلكيات فضل
 لا يحتاج اليه وكما يقولون ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة
 وعطارد والتمر لان حسن الترتيب والنظام يقتضي ان يكون

ما موافق لعلنا وانما مدارا ابطا حركة من الكواكب وان يكون الشمس
 واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمس في القلادة بين ما يبعد
 عنها البعد المربعة اعني التسديس والمترسج والتثنية والقبالة
 وبين ما لا يبعد عنها الاقل البعد ذلك المذكورة اعني التسديس وبعضه
 محتمل ان يذكر منها على سبيل التردد في الجزم كما يقولون ان
 اختلاف في حركة الشمس بالسرعة والبطء اما بناء على اصل الخارج
 واما بناء على اصل التدوير من غير جزم باحد مما لو سلم ان اثبات
 الافلاك على الوجه الذي ذكره لا يتوقف على تلك الاصول العارضة
 فلا شك انه انما يكون كذلك اذا دعي اصحاب هذا الفن انه لا يمكن
 له على الوجه الذي ذكرناه اذا كان دعواهم انه يمكن ان يكون
 على ذلك الوجه ويمكن ان يكون على الوجه الآخر فلا يتصور
 التوقف حينئذ وكفي بهم فضلا انهم يحتلوا من الوجوه الممكنة
 ما ينضبط به احوال تلك الكواكب على كثرة اختلافاتها على وجه
 يسر لهم ان يعينوا حواضع تلك الكواكب واتصالات بعضها مع
 بعض في كل وقت ان اردوا بحيث يطابق الحسن والعيان
 مطابقة تخير فيها العقول والاذهان ومن تأمل في احوال الافلاك
 على سطوح الرماحات شهبان هذا الشيء عجيب واتفي عليهم
 ثباتا مستطابا تدويرا في خارجة المركز والمجموع اربعة
 وعشرون اقول فيه نظرا اما قلنا انه صريح في ان الافلاك

الجزئية

الجزئية انما تكون تدويرا وخارجة المركز وهذا خطأ
 فان من الافلاك الجزئية للقمر جوزهر وما يلاوها فلان
 موافق المركز واما ثانيا فلان عدد الافلاك على ما هو المشهور
 يرتفع الى خمسة وعشرين لان كل واحد من المتحد مع القمر تدويرا
 واحدا فالتدوير ستة وكل من السباة فلان خارج المركز
 سوى عطارد فان له فلكين خارجي المركز فاما فلك الخارجة
 المركز ثمانية والقمر فلان اثنان موافق المركز على ما مر
 فعدد الافلاك الجزئية يصير ستة وعشرين وهي مع الافلاك الكلية
 التسعة ترتفع الى خمسة وعشرين على ما ذكرنا نعم لو لم يجعلوا
 الكرة المحيطة بالمائل فلكا واسه بل جعلوها مع المائل فلكا
 واحدا لتعلق به نفس حركة بكرة الجوزهرين كانت تلك الكرة
 جزءا من الفلك كما تتممات غير معدودة في عدد الافلاك وكان
 عدد الافلاك على ما ذكره اربعة وعشرين اما ان اصحاب هذا الفن
 قاطبة اصرحوا بان الفلك الاول من افلاك القمر هو الفلك المائل
 ويسمى بالجوزهر ايضا محله ما ليس بعنق فلك عطارد ومقر
 لمحب فلك الثانية من افلاكه ويسمى الفلك المائل فلك الكرة بحسب
 ان يعد في الافلاك وليس فلكا كليا والى ان السباة ايضا فلكا كليا فيصير
 عدد الافلاك الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا اليه فيكون الافلاك الجزئية
 ولينم ما ذكرنا ويشتمل على كواكب سبعة سبابة وان وثني وعشرين اثنان

فيه حركة مركبة كالاحرجة في الكرة وكما في العجلة فاذا تحرك
على الاستقامة والاستدارة معا وليست حركة الاستدارة صارفت
عن الجبهة بل هي مقيضة للتوجه اليها ورد على الوجهين الا ان
ان الحرارة والبرودة توجبان المحاميل صاعلا وهابطا مطلقا
وثقل فان قيل الحرارة علة الخفة كما ان البرودة علة الثقل
فيمتنع التخلو فلو وجدنا في المذالك لزيت المخلوقات عليها قلنا
قد يتخلو المذالك عن العلة الفاعلية لحوم القابل كالحركة فانما توجب
الحرارة في العناصر القابلة والافلاك متحركة وغير متحركة الا ان
غير قابلة للحرارة عندهم فيجوز ان يتخلو الخفة والثقل عن الحرارة
والبرودة لان مادة الفلك لا يقبلها وان كانتا مقيضتين لها قال
المحقق في اثبات ان الفلك ليس بجاز ان يقال لو كانت المذالك حارة
لكانت في غاية الحرارة لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل
الذي هو مادة من غير عائق هناك لكونها بسيطة والثاني بطول
كان الاقرب الى الفلك اسخن كدور الجبال الباردة ولم يظفر
الشمس اثر التسخين في عالمنا هذا اذا يستحيل ان يسخن الشمس دون
السموات التي في غاية الحرارة مع انها في السموات اضعافا
اذ في فيها كقطرة في بحر لحي والجواب ان مراتب السموات مختلفة
بالنوع فربما لا يقبل مادة الفلك الامر بتيه ما ضعيف من الحرارة فلا تؤثر حرارته
في عالمنا ولين سلمنا قوة حرارتها قلنا اثر التسخين فيها قد لا يصل اليها

بل في تلك العناصر تبرد دون
الافلاك فربما ان يكون فيها حرارة
وورد على الخفة

فاعلى مادة الفلك لا يقبل
الامارة حرارة

لان

لان الطبقة الذمهر يرين ما نفعه من الشمس السخن بنفسها بل
اشعتها في المسخنة سيما اذا انعكست من سطوح الاجسام الكثيفة وكذلك
اذا انعكست اشعتها من اشياء صلبة جدا كحرارة الاشياء المنعكسة
اليها كما في المرايا المحرقة وليس للمذالك الحارة بالعرض اشع يقضي
تسخينها وايضا كثر النار ثابته عندهم ومحيطه بسائر العناصر فلو
صح هذا الدليل لزم لزوال كثر النار حارة وقد يجاب عن بيان الطبقة
الذمهرية بقا ومما لا يتصور مقاديرها الا ان المذالك المسخنة جدا اذا
قد لا يمتد اليها من الاشياء كما يتضح في مباحث البعاد والمجرام من علم الهيئة
وقالوا انه لا رطب ولا يابس ان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول
المشكال وتركتها واليبوسة كيفية تقتضي عسرها ولا يتصور ذلك القول
والترك سواء كانا عسرا ويسرا لما بالحرارة المستقيمة في اجزاء القابل فوجوه
الرطوبة واليبوسة في جسم موجب صحة الحركة المستقيمة عليه وقد عرفت
اعتنا بما في المذالك والجواب انكم قد عرفت المنوع ايضا ولو ارجعنا
خالية عن لوان تلك الكيفيات كالخفة والثقل والتخلو والتكاثف والالزم
قبولها للحركة المستقيمة والجواب منع بطرانه الثاني كما مر شفاقة لانها
لا تحجب عن البصار ما وراءها من الكواكب هذا انما يتم في غير الفلك الاطلس
واما العناصر البسيطة فارجع كثر النار واليوار عطف على كثر النار لا على
النار وكذا الماء والارض اشارة الى تلك العناصر المربعة لم يكن يفتقد
طبيعتها الكونية وكثر النار وقد خرج من حقيقة طبيعة اما الارض

فانما
الافلاك

والماء فذلك فيما ظهر واما الهواء فلان له ذخيره المرتفعة اليه يخرج عنه
الكروية ولا يخرج النار عنها لانها قوية على احاطة ما يصل اليها بالنزحين
واستفاد عدد هائلا ووجبت الكيفيات الفعلية والانفعالية وجروا
العناصر لا يخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة وبسوسة ولم يجدوا ما يمثل
على واحدة منها فقط ولم يكن اجتماع الاربع او الثلاثة لما بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة من التضاد فتعين اجتماع
اثنين من الكيفيات الاربع في كل بسيط عنصري فالجامع بين الحرارة
واليبوسة هو النار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء وبين البرودة والرطوبة
هو الماء وبين البرودة واليبوسة هو الارض وكلامهم في هذا المقام
مبني على الظاهر الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي يلينا بالوجدان
والجبروت والتفتيش عنها على الفياثات القياسية وصبط
الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه ههنا قال الامام من
حاول حصر البسيط العنصري يتقيد عقله قد طول ولا يمكن الوقوف به نعم الناس
لما جئوا لظهور التركيب والتحليل وجروا على الكاينات ههنا من هذه الاربع وتحليلها
مشتبها اليها ثم لم يجدوا هذه الاربع مخلوقة من تركيب اجسام اخرى والاشياء اليها فاجروا
نعموا ان الاسطوانات في هذه الاربع انتهى كلامه فلا بد عليهم ان يجوز انهم
فيما غاب عنا عنصر خلال هذه الكيفيات الاربع او مشتملة على واحدة منها فقط
وما يقال من انهم ان اردتم بهذه الكيفيات التي تستلزم بارد واجزاء عدد
العناصر ما عدا في غاية الشك بل انهم الهواء احاديا رطبا لان حرارة البسيط في الغاية

تركيب

وان اردتم ما مواعدهم من الشدك وغيره ولا شك ان المتوسط بين غاية
الحرارة والمعدلة منها حدود الانعائية بها فبالاشياء الكلاسيكية
لطيفة زادت العناصر على اربعة والاشياء القوية بلا مرجح **اقول**
ظاهر لان الترتيب غير مرجح انما يلزم ان لو اشبهوا البعض بالآخر وعرضوا
دون بعض اما اذا اشبهوا الجميع بالآخر وعرضوا احدا فلا يلزم ذلك ولا يلائم
العناصر على اربعة لا يقال في يكون فعل الطبيعة عنصر او احدا في مادة مختلفة
غير مشتبهة وهم صرحوا بان البسيط يجب ان يكون فعل طبيعة واحدة
منها بما عجزوا عن ان يقولوا من صرحوا ايضا بان الفعل المتشابه ليس معناه
ان لا يختلف حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون وقوع واحد وكل منهما
ينقلب الى الملاصق والي الغير بوسط او وسائط اي كل واحد من
العناصر الاربع قد ينقلب النار بموادها بالعكس والهواء بالهواء وبالعكس والماء
ارضيا وبالعكس وهي من صور لا يزيد عليها انقلابا الى الملاصق
المجاور وقد ينقلب الي غير المجاورة اما بوسط واحد كما ينقلب النار الى الماء
وبالعكس والهواء الى الارض وبالعكس وفي اربع صور لا يزيد عليها انقلاب
اي غير الملاصق بوسط واحد او بوسائط كما ينقلب النار الى الارض وبالعكس
وهما صورتان لا غير فالجميع اشياء من حاصلة من ضرب كل من الاربع في
الثلاثة الباقية والذي يدل على هذه الانقلابات بالترتيب والعيان اها
انقلاب النار بمواد فان النار المنفصلة عن الشغل لو بقيت لودقوا واحرقوا
ما قابليها بعرض الجوانب فلا انقلبت بموادها وانقلبت الى الهواء فادخلوا

الى مجاوزة كالتب

الحاج النقي على الكثير وسلا لطيف في التي تدخلها الميوار المحذية
ومن قال جاز لم يحصل ذلك الميوار سخونة قوية يعمل على النار في المحرق
كما ان الميوار وهي رقيقة غاية السخونة ينضج بدن الميوار بلانار
فقد كما بر فيما يجزم به العقل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين بها
الحديد واما انقلاب الميوار ما فلان الطاس المكسوس على الحدوكته
قطرات الماء كلما تجشها حديث مرة اخرى فنكس القطرات لايجوز انقسام
ثلاثة امار يتكون حردا اخل الطاس فيوعلى التفرش وليس كذلك لان الماي
يصعد بطبعه ولان لو كان بالترش لكان حر الماء الحار لطق في اقل
للفوقية ذلك المسام الصيق واما ان يكون من خارج الطاس في ذلك الماي
ينقلب الميوار المطيق بالطاس البارد فذلك هو المط واما ان يكون هناك
اجزاء مائية موجودة في الميوار المطيق بالطاس فيقول من يظن اجزاء
لطيفة مائية لكنها لصغرها وجلب حرارة الميوار اياها فكل من خرق
الميوار والنزول على الميوار فلما برد اناء الذي يليه زالت السخونة
من الاجزاء المائية الصغيرة فلتفت وتفت وتزلت واجتمعت على النار
وحذا باطل لان الميوار المطيق بالاناء لا يكون له يشغل على اجزاء كثيرة مائية
لا سيما في الصيف فان حرارة الميوار التي ها ويصعد ها وعلى تقديرها
شي من تلك الميوار يلزم احد من ثلثة امانفاذها وانما قصها
واما تراخي الرحة حذو ثيا والكل خلاف الواقع وذلك لان كل
الميوار اما على قوس من النار او على بجلية فاما لنز الكلد فليز

فحتها

الى الطاس كاذبه الميوار
فان لم يزل الميوار لطيف
او كاذب

لا يمكن

فان كانت على شدة

فانها

نفادها لمررة واحدة او ينزل شي فيع على الساسي فيلزم نفادها
وانقطعا عما واذ انوار تزولها بعد النتيجة مرة بعد اخرى مع بقا
الانوار بحاله المولي او على التناقض فيلزم تناقصها وان كانت على
بعده يلزم تراخي لافنة بعد المسافة واعرض على ذلك ان الجواز
ان يلحق تلك الاجزاء حردا من بخارات الارض فانها متحدة دائما
فيما واما النار دائما فلا يلزم شي من تلك الامور الثلاثة وثانيا بان يجوز
ان يتحرك الميوار الى مكان الموقر في زمان حركته الى النار مثلا اذا
تحرك الميوار ما كان على بعد ربع ذراع منه يحرك الذي على بعد نصف
ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا ينقد ولا يتاقتض
ولا تراخي ازمة النزول وثالثا بالنقص بوجدين الموقر انه ان كانت
برودة النار مقتضية لانقلاب الميوار المحيط به ما لزم ان يصير
الميوار المحيط بذلك الماء ايضا ما بسبب برودة الماء كذلك الميوار المحيط
بذلك الميوار اذ ان يجري الماء جريانا صالحا للمشاهدة تكثر به
والثاني انه لو كان برودة النار سببا لانقلاب الميوار ما لوجب ان يرتب
الناري جميع سطح النار بلا فرجة لان جميعه في غاية البرودة والميوار
ايضا متصل بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وليس
لكذلك بل المراكب على سطح النار قطرات متفاصلة كحبات متفرقة
واجيب عن الاول بان جرم النار لصلابة يعسر تكيفه بالقياسات
الغريبة وعند تكيفه يشهد تكيفها بطيئا لذلك ربما وجد الميوار

وتنظها

الرصاصية المشتملة على المايعات الحارة استغن عن تلك المايعات
 فلما انما المذكرة لشدة تبرده بغسل الهواء المحيط به والماء لضعفه
 وسرعته تكفي بالكيفية الغريبة بحمله الهواء المحيط به عزو ودرجتها
 فلا يغيب الهواء مادام على سطح الماء واما اذا اخفي عنده وانصل
 الهواء للسطح عاد الى فساد وحرارة الثانية بانه لا يلزم من احاطة جزيء
 من سطح الماء بالهواء الملاصق به الى المار احاطة كل جزء منه ما
 لا يصعب لجواز ان يكون للبرد المحيطة شرط لا يوجد في كل جزء من الماء
 وايضا قد يكون في قتل الجبال ففضرب العصر هو اصفى سحاما
 لم يلبس في السحابة موضع اخر والا لعقد من بخار متصعد ثم يري ذلك
 السحاب بسيط تلجأ ثم يصحى ثم يعود والشيخ قد حكى ان شاهد ذلك
 بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية
 امثال ذلك كثيرا واعترض الما م بان تبريد الماء للهواء ليس باعظم
 من تبريد المادضي الجمدة اياها في صميم النار بل في المواضع التي
 تحف الشمس عنها سنة اشهر ذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا
 لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فيعود زول الثلج يصير الهواء ابرد
 مما كان قبله يوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذا لم يلزم لزوم الثلج
 والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء واجيب عنه بان يجوز ان يكون
 ذلك لعدم شرط او وجود ما في لم نعلمها ما تفصيل على ما مر انفا
 في جوابه النقض الثاني واما انقلاب الماء سواء فعدت تخلق بالماء يتلطف

بالطوب

بالكية كما يشاهد عند غليان القدر واما انقلاب الماء ارضا فخذ
 انعقاد المياه الجارية التي يثر بحيث يصير حجارة صلبة واما
 انقلاب المارض ما فخذ ما تحلك الاجساد الصلبة الحجرية هي احياء
 يعرف ذلك اصحاب الجبل والمابين امكان الانقلابت بغير الواسطة
 يعلم امكان الانقلاب بوسط او وسيط فالارحاة لان النار عندنا
 مع مخالطتها بما يتلف بالبرودة حرارتها محسوسة ظاهرة فالنار
 الصرفة بالطريق المولي والمناقشة بان يجوز ان يكون النار التي في م
 عند القل محالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم الاشتراك في اللوات
 او يكون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشية عن خصوصية الزكيم
 لانه الجزر الناري الذي فيه بعد عن النصف يا بسنة لانها مقبلة
 للرطوبة ماؤة الجسم المجاوز لها واعترض بان يجوز ان يكون
 اقنار الرطوبة لان النار اذا اثرت في جميع مركب يصعد اجزائه
 اللطيفة فبقي اجزائه الكثيفة اليابسة ولا يملك كانت السحابة
 الاجسام الرطبة كالخطب الرطب مثلا اليها اسرع من اسماها الاجسام
 اليابس اليها كالخطب اليابس مثلا لان الاستحالة الى العنصر
 الموافق في الكيفية اسهل منها الى المخالف فيها وليس كذلك بل الامر
 بالعكس بشهادة التجربة ولعترض عليه بانه يجوز ان يكون عن
 عن اسماها الرطب اليها بسبب المايئية التي في الرطب لا بسبب
 الرطوبة ولهذا اذا كان الرطب حارا كالهواء يستحيل اليها مريعا

رطبة كنف م

واجب بان الرطب اذا كان فيه برودة يفتقر الى استكمال
 الياف في اليابس ينقص في ايضا عن استكمال الياف في
 ان لا يكون الخشب اليابس اسرع استكمال الياف من الخشب الرطب
 والتجربة يشهد بخلاف ذلك وقيل ان الرطب لا يحتاج
 القبول للصنعة واعترض عليه بان النار التي عند ذلك
 ولعله بسبب محالطة كذلك ولعله بسبب محالطة الهواء فالرطب
 علي ان النار التي عند الفلك كذلك لا يقال ما الفرق بين
 المتناقصين احدهما هو ان يكون الحرارة في النار التي يليها
 لاجل المحالطة بالهواء الذي هو حار وثانيهما هو ان يكون الرطوبة
 المحسوسة فيها لاجل المحالطة مع الهواء الذي هو رطب حيث
 عدل في خروجه عن النصف في دور الثانية لا ناقول المتخالفات
 في الكيفية اذا اخلطتا بكميات الكيفيتين وحصلت كميته
 بينهما في الشدة والضعف فاذا كانت الحرارة في النار لاجل
 محالطة الهواء لوجب ان يكون حرارتها اضعف من حرارة
 الهواء الصافي لكونه العكس ذلك واما الرطوبة الحاصلة في
 النار بسبب محالطة الهواء فلا شك انها اضعف من رطوبة
 الهواء الصافي فيجوز ان يكون لاجل المحالطة واستدراك الهواء
 الشئ في الاشارات علي بنو سة النار بانها اذا احدثت
 وفارقتهما سخونتهما يكون منها اجسام صلبة ارضية فقد فيها
 دور

متشكك

تخلت الحار

السحاب الصافي واعترض عليه بان قال ايضا ان
 الصاعقة تولد في الموحنة والمخنة المتصاعدة من الارض
 المحتبسة في السحاب وهذا ظاهر قولهم واما حكماء من ان
 الصواعق يشبه الحديد تارة والحاس اخرا والحور والحجارة
 فذكر علي ان ما تحتها من الخبرة والارخنة الشبيهة بمواد هذه
 الاجسام في معادتها شفاقة الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن
 النفوذ فيه نص علي ذلك الشيخ في الشفاء فتفسيره بالحوادث
 ولا ضوء هو ان الزجاج الملون شفاف اذا لم يمنع من نفوذ
 الشعاع فيه والشعاع كيفية يقتضي ظهوره كل جسم كثيف او
 رويته والاول هو الشعاع النير والثاني هو الشعاع البصر
 يعني ان النار الصرفة التي هي كدة ممتدة فكل القدر شفاقة
 لانها لا تفسد ما وراءها من الكواكب واما النار المضيئة التي
 يلينا فقد نص الشيخ في الشفاء علي انها ليست بشفاقة لانها
 يحجب ما وراءها عن البصار وما ذلك لانها تمنع نفوذ الشعاع
 البصري فيها ولا انها تقع منها طلب كما في اطلال المصباح عن
 مصباح اخر وما ذلك لانها تمنع نفوذ الشعاع المصباحي فتعرفت
 ان ما يمنع نفوذ الشعاع فيه ليس بشفاف فان تحقق ان في اصول
 الشئ يوجد نار صرفة لغوتها وتمكنها من اهلها من الخلل ايضا
 يكون شفاقة لانها لا يمنع لها طول ولا يكون لها ضوء يخرج رويته

نعم

ما وراءها قال الشيخ في الماشارات اصول الشغل حيث النار
 فونك في شفاقة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل من مصباح اخر
 متحركة بالبعية لحركة الفلك بدلالة حركة ذواتها ذواتها فانه قد ظهر
 في سنة سبع وثلاثين وثمانمائة هجرية والمشمس في اول الميزان ذواته
 ذنوب بقرص الكليل الشمالي وكانت يطلع ويغير وجهه لا يغير
 ثم بعد ذلك ان لها حركة خاصة مطبقة فيما بين المشرق والمغرب وكانت
 تضعها ويضعف ضوءها بالذبح حتى انهم بعد ثمانية اشهر تقريبا
 وقد جعلت عن الكليل في الجهة المذكورة قد رجع فيها شاهد بالدلالة
 ظاهرة في ان كوة النار تتحرك بالكرة اليومية وما قبله من ان لو كانت كذلك
 حركة ذواتها ذنوب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى
 الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب منه فلو كانت كذلك لما شاهدنا
 اننا تتحرك كذلك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب كذلك تتحرك بالحركة اليومية مع
 ان لها حركات خاصة تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب منه ولا يستلزم ان
 المعدل لعل النيران فاذا تحرك فلكه في مركز المعكوفة بالعرض تتحرك بحركتها
 السفينة تتحرك في مكانه وباللزم ان تتحرك ساير النواصر ايضا وانما تتحرك
 السفينة وهم لان ذلك الحركة المستقيمة وكما ان تلك المستقيمة لها طبقة واحدة اذا
 تخالفتها في الارتفاع والهبوط طبقات الهواء اليومية على اعمام المركبة لثباتها
 قد يقتضي صورة بعض المركبات يستند فلا يتم ما ذكره كليا
 والى حار لان الهواء المستقيمين يصير هواءا والهواء المجاور

نحو

فوق

ان لا ينقل ما في النار والار
 الحيوان الذي يسمى

لا بد ان

عشم

لا بد اننا انما يستحسن برودته في ذلك بالتحرك في الظلمة
 بد من الماء وطب بنيران الحس شفاف الى لا يمتنع
 نفوز الشعاع فيه كذا اربع طبقات الاولى باعرج
 منه مع النار وفي التي تلك شفي فيها الى حنة المظلمة
 من السفار فيكون منها الكواكب ذواتها ذنوب الى ذنوب
 والنار والما بينهما من الاعلى ونحوها الثانية الهواء
 الغالب في التي يجعل فيهما السحب الثالثة الهواء
 البارد في التي يجعل فيهما الجبال والاربع طبقات الشعاع
 الشمس المنعكس من وجه الارض ويسمى طبقة رابعة
 وهي من نار السحب والصواعق والبرق والبرق
 والذباب والهواء الكثيف المجاور للارض والما الذي
 يصل اليه ان الشعاع فيه وما يقال من انهم قد يمتنع
 فلا يكون شفاف مدفوع بانهم لا يملك منها كماله الذي
 محيط بثلث اربع الارض تعدد ما له طبقة واحدة
 باردة لانها لو خليت وطبا عيا ولم يمتنع بسبب
 بظير عيا يبرد محسوس وفيه منظر انهم لا يملك
 عليهم والتجربة لا تفني بذلك ان لا يخلو الارض في ذلك
 من الارض عيا يبرد في الارض في ذلك وما قيل من انها
 كيفة وما في الاله البرد في انها يبرد من الماء في انها

المنعكس في التي في البرد في
 كتب في التي في البرد في
 طب بنيران الحس شفاف لا يمتنع

الشعاع

منه الى ان الاحساس ببرودة الماء اشق وذلك لفظ
وضوئهم الى المسام والتضيق بالاعضاء كما ان النار اشق
من الغساس المثلث مع ان الاحساس بحراثة الغساس
اشق واكثر الى يدي ان من امره على النار صرعة سلت
وان امره على الغساس المثلث احرقته ملغوبة بانه يجوز
ان يكون كثافتها ليهوسنها يا بسبب بنيانها الحسن سكونه في
الوسط اما انها قسط العالم لحي كذا جها من طبق عظام كذا العلم
فلا الغساس القوي في مقاطعها الحقيقية للشمس واما انها سكونها
قلها لو تحركت فاما ان يتحرك عن الوسط او الى الوسط
او على الوسط فان كان الاول والثاني بل كم علم ان تخاف القس
في مقاطعها الحقيقية للشمس والتلذبط وان كان التلذ
لزم ان يتحرك بالاستدارة فانه مبدل منها مستقيم وقد ثبت انما
والغساس لزم ان يربى حركة المربع الى جهة حركتها اربطها من
حركة ذلك المربع بعينه تلك القوة بعينها الى اربى الى خلاف
جنبها وذلك ان كان حركة المربع اربى من حركتها واما ان
تساويا لزم ان لا يحسن بحركة المربع اقل او فقطاعة الجهة
ويحسن بحركة سريعة ان انما فقطاعة الى ان كان حركتها اربط
من حركتها لزم ان يحسن حركة المربع الى خلاف جهة زري
الجهات ان افرض شخصان متساويان في القوة قد رما جري

منها
نزل

متساويين اطلها الى جهة حركتها واخرى الى خلافها لزم
ان يربى حركتها الجريين كلياً الى جهة واحدة مختلفتين
بالسرعة والبطء والتوازي باسرها باطله فان قيل فاني لزم
انما يربى لو لم يسا بها الهواء في حركتها كما يسا بها في غير الفلك
قلنا بل لزم ان الرقعة الجوان المختلفة في الضخمة والكبر والسرعة
في الهواء من سمت خط واحد على الارض كخط بخطوط
انصاف الفلك على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبر يكون اقل
من تحريكه للصغر فظهر ان ما ذهب اليه قوم من زوايا اول
من ان الارض متحركة وضعية من المغرب الى المشرق وانما ذهبوا
الى هذا القول لانهم لما راوا الكواكب حركتها بطيئة الى المشرق
وحركة سريعة الى المغرب والتخلل عند كون الجسم الواحد
متحركاً دفوعاً الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك لا ينافي ان كانت احداهما
بالعرض ولم يمكنهم امتداد الحركة البطيئة الى الارض واختلافها
فامتداد الحركة السريعة اليها وزعموا انها المتحركة
الحركة وبسبب اربى الكواكب طالعة وغاربة كما ان السفينة
في الماء متحركة والسطح مكن وان كنا متحركين الشط اربط
الخصان الجانب الذي يتحرك السفينة والجانب الوجه
المقابل لم يثبت امتداد الحركة المستديرة على ما فيه مبدل
مستقيم وعزنا ان المراتب متساوية الهواء في متساوية مع

جميع ما في حجر كان او غيره صغير كان او كبير وانه لا ينزله
 شيء من الفاسد شفاقة اقول الحكيم شفق للارض بحسب
 الحكم بان لا يفتح خضوف اصل افلوكان في كنف شعاع الشمس
 في الارض فاني في يحجب نورها عن القمر وبعلم قيل
 طغى الغلغلة وتفسير الشفاق بما ازال لون الارض مما ازال باعده
 الاصطلاح كما يعلم من تضييقها واستعمالها في غير ذلك من
 كتب الحكمه سيما كتب المصنوع والالغ قال صاحب الصمد
 شفق عليها فوينا شقوقا وشققا البضعة الكساي اي ربي
 حقيق يربى ما خلقه وثوب شق وشق اي رقيق وشق
 جسمه يشق شقوقا في تحمل تلك طبقات الارض
 المختلط بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمكان وكثير من
 النباتات والحيوانات الثانية الطين الثالث الارض
 البصر في المختلط بالملك واما المركبات فلهذا الاربعه
 هذه الاربعه من حيث انها يتوكل منها المركبات يسمى
 اشرطقات ومن حيث انها تحمل اليها المركبات يسمى
 عناصر ومن حيث انها يحصل من هذه عالم الكون والخلق
 يسمى اركانها ومن حيث انها تنقلب كل منها الى الآخر يسمى
 اصول الكون والفكر والدليل على كون تلك الاربعه اركان
 للمركبات انها اي الحالت بالفتح والانيق ظهر منها هذا

يشهد

تصنعها

حلت

علاكم

اجزاء الارض

اجزاء الارض خفية وماية وهو اربعة اجزاء اما النار فاليك
 منها الكتل والنفير وقيل النار غير موجودة في المركبات
 لانها انزل عن ركنها بالقدرة اقا سهال ولا تكون
 عن غيرها لان استعلاء الحز المختلط بغير النار لقبول النار
 اضعف من استعلاء لقبول غير النار لان استعلاء لقبول
 صورة ما اختلط اقوى بسبب التشابه لبقية المختلط وبسبب
 المجاورة وايضا النار اذ اختلطت بما يجرها من الاجزاء
 الارضية والمائية فانها سطفي فالباقي نارا او الجوزي
 ان المعدن كاشحان الشمس وغيرها الا صار غاليا
 على سائر الاجزاء صفة الاستعلاء لقبول النار في اخرى
 وايضا منقوض بوجود النار عندنا وعن التلابة ان حافظ
 التركيب منظمها عن المزطفاء وهي حادثة عند معاملة
 بعضها ببعض يعني ان المركبات حادثة لانها تحصل
 باجتماع العناصر وتفاعلها المتقاضي استحالتها لبعضها
 المتقاضي وذلك لانهم لا بالحركة فيكون وجودها مسبوقه
 بالحركة فيكون ثباتها لزمان فيكون حادثة وما ذكره ظاهر كذا
 انما يقيد حدوث المركبات باشتغالها واما انواعها المختلطة
 بها فليس بالاشخاص فيكون ان يكون قد همت قال الحكماء في انواع
 المتوكله يجب ان يكون قد همت والامتوكله تحتها الاربع

س

ن
 و

الارض

او منفعل

ان تعامل على العناصر بعضها بعضا بحسب التقسيم
العقلية من شدة احتمال ان في كل عنصر صورة
وكيفية وكل منها افاعل او منفعل ولا يجوز ان يكون الماده
هي الفاعل لان شأناها القبول والانعكاس لان الفعل والناظر
والان يكون الصورة هي المنفعل لان شأنها الفعل والناظر
لان القبول والانعكاس فليس من الاحتمالات الاربعه هي فاعل
المنفعل فيها الماده والكيفية والفاعل في الصورة او
الكيفية لكن الصورة ليست بفاعل لان الماء الحار اي الساخن
بالماء البارد انكسر الحار في البرودة حصل في هذا الكيفية
منعكوط بينهما وليس هناك صورة مستخنة فنعين ان يكون
الفاعل هو الكيفية ولا يجوز ان يكون المنفعل هي الكيفية
لان الفاعل الكيفيتين المتضادتين اعني انكسارها اما معا
او على النقيض فان حصل الانكسار ان معا والعلة والجهة
الحصول مع المعلوم لزم ان يكون الكيفيات انكسارها
موجود بين عا صلا عن حصول الانكسارها وهو مح
وان كان انكسارها حلقها متفقا على انكسار الاخرى لزم
ان يكون انكسارها المخلوب كاسر غالبا وهو افضل
فيفعل الكيفية في الماده فينكسر صرا في كيفيتها ويحصل اليه
متشابهة في الكل متوسطه هي المذاج ومعني تشابه

شبهه

الكيفية

الجزء

مما ساعد

مخلطين م

محرارة

الكيفية المذاجية في الكل لان الخاصية في كل جزء من اجزاء
المختلطة تماثل الخاصية في كل جزء اي يساويه في الحقيقة التامة
من غير تفاوت الما بالمثل حتى ان الجزء الحار كالجو
الحار في الحرارة والبرودة والبرودة والبرودة وكذا
المواري في البرودة ومعني متوسطها ان يكون اقرب الى كل
من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها بمعنى ان يتخذ
بالقياس الى البارد ويبرد بالقياس الى الحار وكذا في
البرودة والبرودة واعترض عليها اما ان يقابلها في الجو
ان يكون الفاعل هو الصورة قول الماء الحار اي الساخن
بالماء البارد انكسر برودة الماء وليس هناك صورة مستخنة فنعين
ع ان صورة الماء هناك بفعل فعلتين متقابلتين اعني
التسخين والتبريد بتوسط الكيفيتين متقابلتين اعني البرودة
والذاتية والحرارة الحار فانه صورة كل عنصر تفعل
فيها بالذات وفي غيرها بواسطه الكيفية سواء كانت
الكيفية ذاتية او عرضية واما ثانيا فان افعال الماء هي
ليس في المذاج كالبها في كيفياتها وان كانت المنفعة في الكيفية
كانت مخلوطة بالضرورة فكان المذاج الوارد وعلى الفعل
الكيفية عن الكيفية باقيا بحاله وقد يورد هذا بعبارة اخرى
فتقال افعال فان احدها عن كيفية الاخر ليس الكيفية

الذاتية انما كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة
 الحارة فلا فلتا من المستحيل ان البرودة الحارة البرودة
 الشديدة وتكسر البرودة الضعيفة مع حفظ صورة البسائط
 اشارة الى بطلان مذهب اخضرجه جميعه في زمان
 قريب من زمان الشيخ فاذن الشفا يكون هو ما اخترعوا
 في قديم زماننا هذا مذهبا غريبا كوا ان البسائط اذا
 امتزجت وافعل بعضها عن بعض نادى كالكسرها
 الا ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورة الخاصة
 وليست هي صورة واحدة فتصير لها هيوياء واحدة
 وصورة واحدة فمنه من جعل الصورة امر متوسطا
 بين صورها ومتميز من جعلها صورة اخرى من
 النزهات واخر على قبال هذا المذهب باننا اخرج
 بل هو قساي وما يكون ان المذاق انما يكون عند
 بقا الممتزجات باعيانها واعرض عن عليا بانه قد
 يلتزم هذا القائل ان الموجد في جميع الممتزجات
 بين المتخالفات المستتعة لصور المركبات يكون
 وفيك لصور الممتزجات وان ليس هناك استعمال
 في الكيفيات ونوسط بينهما بقا صور الممتزجات
 على ما ذكرتموه اذ لم يمتدح ذلك على طلبة السواد علم ان

هذا هو المذهب الذي
 اتفق عليه جميع
 المتأخرين من
 المتأخرين من
 المتأخرين من
 المتأخرين من
 المتأخرين من

القول

القول بالمذاق مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية
 المستمرة بالمذاق انما يحصل بعد استحالة الاركان وهو
 ايضا مبني على القول بالكون فان الحارة النارية
 المتخالفة للمركبات لا تهيض عن المثيرات تكون هناك
 وكان من المتقدمين من يراها معا كما نكسار غورس
 واصحابه القائلين بالاختلاط فانهم كانوا يقولون
 التخييب في الكيفية وفي الصورة رين غورس ان الاركان
 الاربع الموجد شي منها صفا بل هي مختلط
 من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم
 والعظم والعصب والتمد والعسل والعنب وغير
 ذلك وانما سمي بالغالب الظاهر منها وبعد ذلك عند
 ملافاة الغير ان يرف عنها ما كان كما متبا فيها فيختلف
 للحس بعد ما كان مغلوبا غائبا عنه اذ على انه حدث بل
 على انه حدث بزر وعلمت ما كان بانها فتصير مغلوبا غائبا
 بعد ما كان غائبا وظاهرا او بارزا يميز قوم زعموا ان الظاهر
 ليس على سبيل البروز بل على سبيل النفوذ من غير فيه كالماء
 مثلا فانما انما يتخزن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المتجاوزة
 له والمذهبان متقاربان فانها لا يكون في ان الماسحط
 لم يخلل حار لكن الحار نار مختلط فينفذ فان في النار بان اده ما يرى

برزت من داخل النار التي يرى انها قد دمرت عليها
 من خارجها وانما دما هو انما كان الحكم بامتناع كون شيء
 غير المرئي و امتناع صيرورة شيء من شيء آخر والشيء
 لما فيه من تعريف المراتب استغنى بالتبديد على ذلك
 الماهية فان القول بالمتنوع لا يمكن مع القول
 بها و اخرج على ذلك المذهب الاقل بان النار والكثير
 التي ينفصل عن حشبة الغضا و ينبغي في طاهر مجموعها
 وباطنيا لا يمكن ان يكون موجودا بالفعل باطنيا
 على سبيل الكون غير محتملة اياها بل هو يمكن في الغضا
 في النارية الباقية بعد التغير امتنع التصلب بوجودها
 بالفعل فيها وجودا في البرزخ والوجود في البرزخ
 باللمس والتغير فكيف يمكن ان يمتنع بوجود تلك
 النارية التي انفصلت عنها حاله لا متغيا مع فعل
 الباقية وكذلك النارية الغائبة في الزجاج الذي يكون
 قبل ذلك في الزجاج موجودا كما كان مبصرا كما كان بعد
 البروز مبصرا في موشق لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
 والاحساس لما فيه في باطنه واعترض الامام عليه السلام
 حلا في الادوية الحارة كالقدحون انما يكون ليكنه الاجزاء
 النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السجى

والارض
 كالحق

والارض فلم يرجح ان يكون شيئا مثل فان قيل
 ليس فيها اجزاء نارية لكنها ليست بحدوث الخي عند
 انفعالها عنه بالخاصية التي كان قد ذكرها بانها ليست بالخاصة
 اياها للهيئة وهذا بخلاف ما قاله الأطباء واجاب عنه
 بان الاجزاء النارية التي في القدحون انما هي بطرية
 في الحس كونها متكررة للهيئة بالنسبة فان قالوا انما هي
 قد صيرت في الازمنة ما صيرت على سبيل ان المذهب الثاني
 بجح: امور من المتأهل ان الاول ان السخونة
 محدث عند الحركة العنيفة فيما يجب عليه احد
 العناصر الثلاثة الباقية من غير حصول نارية غيبه
 يمكن نفوذها في المستحق كالمحلول في العوالين اليابس
 الصلب الذي يماسه مثل عتيفة خشبية يابسين فان
 المحلول منها حتى بل يتخوف من غير نار وهو مما يغلب
 عليه المرضية كالمحلل وهو الذي يحول في امره
 بالفسد فيقا متخلل الهواء الكبير في الحار الذي عليه وقع
 الهواء الخارج من الدخول عليه فانما يتسخن كالحالة
 ان الحركة الشديدة المفضية لوقوع العوارم ومحلل التفتيح
 السخونة وما لمحضختين وهو الحس الذي طبع كالألوان
 الذي يحول محذرة مثلا فانما يتسخن ايضا النارية

مائة م

ان كان في النار
فمنها من
تكون في
الارض
منها من
تكون في
السموات

ان الماء يمتلئ من المشايخ من الاستخارة انما من اجلها
منه من اي مستعمل الجسم كالتناس مثل النار التي
لي محتلم على الفهم والمساكن الصغيرة كالحرق
التسخين بنفوز النار ونشيد صاية الماء لوجب
ان يتسخن الذكي في المتخالف قبل الاخر لسبب ان النور
فيه ولاون الاخف وليس له كذا لك الثالث ان الماء
المكسوم المعلوم يجب على تقدير هذا المذهب ان يكون
عز تسخن فانه تسخين بالغال مناع ويحول شي بعد
فيه لا بعد خروج شي بعد منه ان التداخل محل
وليس كذلك الرابع القاهر الصابح اذا صليت
فاوسل راسها سلك محمدا وصوت على نار قوية فانها
ينشق بعد صبره اكثر ما نارا وتصح صحة
هائلة بنفوعها الدواب فخر من السخونة والنار
داخلها مع امتلاء دخول النار فيها وحرق الماء فيها
ذلك على الاستحالة والكون معا وعيدان الامتداد ان
مرجعها داخل الخامس ان الجمل يكون ما يوضع فيه
والاجزاء الباردة ان تصعد بالطبخ ولا قاسر فيقال
فان هو لا يتحرك في الامزجة بسبب خفة
وبعد عام من الاعتدال قالوا ان العناصر المتعددة ان

في
برد

تصعرت

تصعرت واعتزحت وتفاعلت بكيفيةها واستقرت
على كيفية واحدة صارت واحدة من هذه الجهة مكانية
المجتمعة الذي هو احاطة الذرات فاستخف استعد
ومناسبتها ان يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها
على الاجتماع من ولو لا ذلك لاعت سريعا الى اللانها
طبايعا ان تغمر العناصر امر اجبا على ما في
ولا كبتاوت حال الاممجة بالقرب والبعث
الاعمال لنتفاوت محال في الاستطال والوحدة
الموجبة للناسبة وتنفاد الصور الفاضلة عليها كما
وتنقصا لما كان المركب المعدل يقبل المزاج
ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة قليلة الاكثر بعية
المناسبة ولما كان النباية اقرب منه الى الاعتدال والوحدة
الموجبة استحق صورة اكمل واكثر انا والمحيوان اقرب
الى الاعتدال والوحدة من النباتات فاستحق صورة
اشرف وامنية بالمعالم الفاضل مع عدم تماثلها
بحسب الشخص يعني ان استخار من الارض حبة
مناسبة لان الترابية المكنة من العناصر الاربعة
في مشاهية ويكون بحسب كل تركيب من الارض وان كان
لكل نوع من الكميات مزاج ذو عرض له طرف اخر

وتقدر على اذا جازها عظم لم يكن ذلك النوع يعني
 ان كل نوع له مزاج يتألف من اربعة خواص المطلوبة
 منه لكن ليس لهذا المزاج حل معين بل يتغير وزنه الى
 جانبه الذي ليس اقل من نوع واحد كالا انسان مثلا
 على امرجه متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كبق
 والضعف الواحد يتفاوت في اوجه في الكيفيات
 المتقابلة بحسب اثنائه المختلف بل كل نوع من الكميات
 له مزاج محصور بين طرفي اقله وتقدر على اذا جازها
 هلك لكن فلكل المزاج الواقع بين الطرفين ينشأ
 اثنائي من اوجهه وهما الاعتدالين يومين الطرفين
 امتدادا ليس عرض المزاج النوعي فكل نوعي فكل
 الانسان مثلا يحتمل من حرارة الجو الى حد معين يتجاوز
 فاني اجاوز ذلك الحد من الحرارة ثم يكون مزاج الانسان بل
 ربما كان مزاج نوع آخر كالهمل مثلا فاني احصل فلكل
 المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد
 معين بل يتجاوز فاني اجاوزه ثم يكون مزاجه بل ربما كان
 مزاج نوع آخر كالغلب مثلا فاني احصل فلكل المزاج
 للانسان هلك ايضا وكذا الحال في سائر الكيفيات وهي
 اي اوجه تسعة ان مقدار الكيفيات المتضادة

بما يحتمل

في المخرج ان كانت متساوية فهو المعتدل
 ولا في هو غير المعتدل او غير المتوازن اذا خرج عنه
 الاعتدال في الحرارة فقط والرطوبة
 فقط او البرودة فقط او اليبوسة فقط واما
 خروجها عن الاعتدال في كفتين موزنتين
 في المتضادين بل اما في الحرارة واليبوسة
 او في الحرارة والرطوبة او في البرودة والرطوبة
 او في البرودة واليبوسة فهذه الاربعة
 اقسام اخر فاما الخارج عن الاعتدال ثمانية المعتدل
 واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل
 وجوده ان اجد له متساوية في الميل
 الى احدى الطبيعتين متقاومة فلا يقدر بعضها
 بعضا على ان يجمع اثنان ان يغلب بعض
 من الامور المتقاومة بعضها اخر منها وطبعا
 د اعية ان لا يتوافق قبل حصول التوازن
 فانه يستلزم ذلك اثنان من كفتين الى
 الاخرى فلا يحصل هتافا مزاج لتوقفه على
 حصوله تلك الحركة وحلولة بعد انقطاعها
 واجهت بانها ربما يقع في جدار من اعتبار

او بالتوجه الى
 احيائها الطبع
 المختلف فيحصل
 المتوافق

خارجية بحيث يكون المائل الى
العلو كالنار والهواء في جهة السفلى
والمائل الى السفلى والمائل الى السفلى
كالارض والماء في جهة العلو فيهما
الاجزاء ويتفاوت لتساوي قواها في الميول
ويتفق مجتمعة فيحصل المالح يتفادها
نعم يتدرج وجود ذلك المعتدل واما
المتنوع فلا يتفق وبقاء الاجتماع قد يكون
المتنوع كما صلت الاجتماع الذي لا بد له
من مقتضى سوي الاجزاء الى السبب لبقاء
الاجتماع غير منحصري غلبة عنصر وقد
يستلزم بانه لو وجد المعتدل لكان له
مكان طبيعي لما سبق من ان
كل جسم له مكان طبيعي ومكان
الطبيعي لا يجوز ان يكون مكان
احد بساطة للزوم التدرج من
غير مرجح واما مكانا آخر
غيره والميل لزم الخلاء
قلت حدوث المركب

دايم

منه

واجب بانه يجوز ان يحصل صورة ملوثة
يفتقر حصوله في مكان بعض بساطة وايضا
لزوم الخلاء قبل حدوث المركب مما يجوز ان يكون مكان
مكانا طبيعيا لمركب آخر ومطلق المركب عند ذلك
وان كان كل واحد من افراده حائلا كما من افراده
فليس البعض البساط قد تغلب بالتخلل قسرا لضرورة
الخلاء وايضا يخبر ان مكانا طبيعيا حيث اتفق حوله
وقد من تحققت كذا في يرد على الوجهين انها انما لا
على افتناء وجود مركب يتساوى ميول بساطة افتناء
وجود مركب يتساوى مقادير كيميائية اعني الجسيمات
والبروتون والنيوترون والمركب بالمعتدل صحتها هو الثاني
دون الاول ان لو كان المراد بالمعتدل هو المعنى الاول
لم ينص الخارج عن الاعتدال في المقام الثانية المذكورة لان
الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى يمكن ان يكون كيميائية الاول
متساوية ويكون ميول بساطة متفاوتة بحسب تفاوتها
في الكمية والوضع وغير ذلك كتفاوت ابعادها عن السطح
على ما مر فيما تقدم من كلام المصنف وقد يطلق المعتدل
على ما توفى عليه من كميات العناصر وكيميائياتها التي
ينبغي له ان يميل بمكانه ويكون انفسا بافعالها مثلا اشياء

لوني

المحلثة اعني زياك الكيفيات الاربع ونقصاتها او زياك
 كل منها مع نقصان الثلث الباقية وبالعكس فيه عشر
 وزياد كل اثنين مع نقصان الاخرين وهو ستة اثنان
 الاثنين اما ثمانية اثنان او منفعتان واما كل من الفاعلين
 مع كل من المنفعلين فيجمع الاقسام الثلاثة المحلثة ثمانون الثلثة
 وستون على ما ذكره المحقق فان جعل اقسام الخروج
 بكيفيتين ثمانية عشر والاربعة وعشرين على ما ذكره في المركب
 الثمانية عشر الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام
 الستة اثنان الخروج بالزيادة فيها او بالنقصان فيها او بالزيادة
 في احد هما والنقصان في الاخر فيضرب الثلثة في الستة
 فينتهي الى ثمانية عشر وكذا جعل اقسام الخروج بالكيفيات
 الاربع خمسة اثنان عشر على ما ذكره وقال وان كان الخروج
 في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة
 او بالنقصان او في بعضها بالزيادة وفي بعضها بالنقصان وفي
 بعضها بالنقصان واما ان يكون بالزيادة في كيفية او في
 كيفيتين او في تلك كيفيات واقسام خمسة وذلك خط
 منه كذا لما اعتبر في الخروج بكيفية زياك كل من الكيفيات
 ونقصاتها وكذا اعتبر في الخروج بثلاثة كيفيات كان الواجب
 عليه ان يعتبر ذلك ايضا في الخروج بكيفيتين وكذا في الخروج

بالكيفية

بالكيفيات الاربع فانقص بذلك الاقسام الستة
 اقسام من الاقسام احد عشر فاما واجب بان لا يعتد
 بالطبي في المخرج مبني على التماس بين الكيفيات
 على الوجه الذي ينبغي فاني اكان اللان مجال المدرك
 ان يكون مكملا احرا رية ضعف برودة ورطوبة ضعف
 يبيوسه فلهذا النسبة ما دامت يكون مهيبة كما في
 معتدل او اقله في ذلك ان يكون اجزاء مثلا عن الباردة
 عشر او الحارة ثلثين والباردة خمسة عن الباردة ثلثيها
 روي في تلك النسبة ولو لمكن ان يتكبر منه نوع فذلك المركب
 فلا يتصور في زياك الاجزاء الحارة والباردة كون المركب
 احرا وباردا ما ينبغي ان يكون الحرارة ضعف البرودة ان
 كانا قايما مع تلك الزيادة كان المخرج معتدلا وان لم يكن باقيا
 معافا ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد
 مما ينبغي واكثر فيكون احرا ما ينبغي فظهر ان الخارج من
 المعتدل الطبي ثمانية كما ان الخارج من المعتدل الحقيقي
 كذلك الفصل في اقسام الاجسام والجماد
 الاجسام كما ذكر في الفصل الثاني اقسام الاجسام والجماد
 البحت عنها الى البحت من بعض احكامها كانه في
 الفصل البحت في احكام الاجسام فقال ويشترط الاجسام في

بقية

وجوب الثاني الى الجسم كلياً متناهية الى بعدان
 ولو جوب انضاف ما فرض له ضلوع غل مقايسته بمنزلة مع فرض
 نقصانه عنه يعني بمنزلة غير متناهية ان ما فرض له ضلوع الثاني
 يجب ان ينصف بالتساوي اي كل ما فرض له من غير متناهية يلزم
 ان يكون متناهياً وكما يلزم من فرضه علمه يكون محالاً
 فوجود بعد غير متناهية محالاً وانما قلنا ان كل ما فرض له من غير متناهية
 يلزم الثاني ان ما فرض له من غير متناهية اي اقل من اي
 بما فرض له ان غير متناهية مع فرض نقصانه عنه وذلك بان يفرض
 خطاً غير متناهية من مبدأ معين ويقطع خطاً آخر غير
 متناهية ايضاً بعد مبدأ ذلك الخط بذلك مثلاً ان يقطع الثانية
 على الأقل اقل من وان يقطع الثانية ولا يلزم ان يكون الناقص من
 الذات وهو واذ انقطع الثانية يلزم ان يكون متناهياً
 والمقدار ان يعلو بمقدار متناهية وهو قد ان يكون الاقل ايضاً
 متناهياً فيلزم ان يعلو على تقديره فمما هو فيكون انما هي
 محالاً وهذا هو برهان التطبيق المذكور في ارجل البعد
 وقد مر الكلام عليه سوا ذلك وجواباً وحفظ النسبة بين ضلعي
 الاول والثاني وما اشتمل عليهما مع وجوب اتصاف الثانية به هذا
 برهان آخر في تقديره ان كل زاوية فان اضلعها نسبة الى الاشكال
 عليها يعني ان يعلو ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغام بلغة اي

وجوده

برهان طرس
 خطه شاه

اشكال

اشكال عشرة اذ من مثل ا وكان بعداً بينهما في زاوية ا
 اشكال عشرة اذ من مثل ا وكان بعداً بينهما في زاوية ا
 اشكال اثنين كان ثلثه اذ من وعلى نفسه وهذا مع
 حفظ نسبتهما الى بعد ما بينهما في كل ان ما بعد ما بينهما متناهية لكونه
 محصوراً بين حاضرين فاني اذ صب الضلعان الى غير
 النهاية لزم ان يكون نسبة المتناهي اعني الى مثلث الاقل
 وهو عشرة اذ من في هذا الفرض الى المتناهي اعني البعد الاقل
 وهو اذ من بالفضل كنسبة غير المتناهي هي اعني الضلع الذي
 انفسر الى الثاني اي المتناهي اعني بعد ما بين الضلعين الذين
 اي غير النهاية من هذا وقد قيل في شرح هذا المقام
 ان البعدان متناهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية و
 ما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواحد بينهما محفوظ
 بان يكون تزايد البعد بين الضلعين بحسب تزايد
 الضلعين يعني ان كان طول كل من الضلعين زائداً
 يكون البعد بينهما زائداً وان كان عشرة اذ من وعلى هذا
 وعلى تقدير ان ما بينهما بمقدار تزايدهما والبعد بين الضلعين
 متناهية لكونه محصوراً بين حاضرين فيلزم ان يكون الضلعان
 ايضاً على تقدير زائديهما اي غير النهاية متناهيين لمساواتهما
 البعد والبعد ما بينهما الذي هو متناهية بالضرورة ثم قيل واصل

اشكال عشرة اذ من
 مثلث ا وكان بعداً
 بينهما في زاوية ا
 اشكال اثنين كان
 ثلثه اذ من اذ
 كان ما بعد ما
 بينهما في زاوية ا

يكون البعد بينهما
 عشرة اذ من م

مرهات

هذه البرهان هو البرهان المسبب بالترسي وهو ان
 ان يفرض محيط جـ مستدير محيط ثرس مثل انك
 يفرض محيط دـ ونفسه ستة اقسام متساوية فيل
 بين كل نقطتين متقابلتين من ماضي تلك الاقسام فيحصل
 هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة في وسطها
 ويجعل من كل المراكز زوايا متساوية لتساوي النفس
 التي هي مقاديرها وكل واحد من تلك الزوايا ثلثة قائمة وان
 المراكز بل كل نقطة يفرض على سطح محيط بـ اربعه زوايا
 وقد تمت ههنا اقسام ستة متساوية كانت كل واحدة ثلثي
 قائمة محيط بـ معلومان هما نصفان قطرين من تلك الدائرة
 معلومان الضلعان هما الذات كرها المصه اعني ضلعي زاوية
 يكون المقدار بينهما مساويا متلادها وذلك لان اى اقل
 من هذين الضلعين خطان متساويان واصلين المتصلين
 بخط مستقيم يكثر هناك مثلث متساوي الاضلاع وان
 مجموع زوايا لقائمتين فلما كان احداهما اعني التي بين الضلعين
 ثلثي قائمة فوجب ان يكون الزاويتان الاثنتان على القاعدة
 اعني الخط الواصل بين المتصلين متساويين لتساوي
 التناوي لزم ان يكون كل واحد منهما الذي قائمة ايضا فيكون
 زوايا المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعه ايضا

لشواي

متساوية

متساوية فاذ افرض ان كل واحد من الضلعين قد
 امتد على كات الى نقطة بينهما هـ عسرا ايضا وادى امتدادا
 كان الى نقطة جـ ما بين هـ وكذا وان افرض انها امتدا الى
 غير النهاية كان الى نقطة بينهما هـ موصوفا باللاتمامي فقط
 فيلزم ان يكون هـ اربعا محصورا بين حاصيت وانه
 مح ولما وجب كون المقدار بين الضلعين متناهيا
 وجب ان يكون امتداد هـ ايضا متناهيا فيكون الامتداد ايضا
 متناصبا وان المفروض امتداد هـ بقدر الامتداد اقول
 لا ينبغي على المتكلم ان كلام القابل للقلع ان كان يصح ان دعوى
 المساواة بين الضلعين وانفصل ما بينهما انما يصح ان لو قيل
 الزاوية بينهما بقدر ان ثلثي القائمة او الضلعان بالخط الضلعان
 مثلث بينهما متساوي ولا ضلع وحيث ان يقيس فالساواة
 ممنوعة وانه بالبرهان السلي وهو ان يقال يفرض خطين
 يفترجان كساية مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر هـ
 من هـ على ارض اعلى ارضها وبقدر هـ هـ على ارضها اربعين وعل
 هذا فان اى هـ الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناهيا
 امته منه بالبرهان الترسي فقول القابل للتنازل واصل
 هذا البرهان هو البرهان الترسي محل بحيث وان كلام
 المصنف ان يمكن ان يجعل على احد هذين البرهانين ان اطلق

عما



البرهان

ولم يقبلها بالمساواة ولا المشاركة فيه لا لقهون التي اريد منها
 فيها واعلم ان هذين البرهانين مع ما ذكرناه في مقدم
 كلام المصنف نكاشا انما يدل على امتناع التساوي بين الجسام من جهة
 الجسام او من جهتين ولا يدل على امتناعه من جهة واحدة
 ولوجود محور اسطوانة غير مشابجة لم يتر مع ذلك بل على
 جميعها ان الاستحالة التي نشأت من فرض ابعين متناقضتين
 كفرض وجود زيل مع علمه فان وجود خط واصاب
 الضلعين يستحيل مع علم تماثلهما فان الخط الواصل بينهما
 انما يصل بين النقطتين منيما بينهما يتا صياح يتبدل النقطتين
 كيف وان يكون كل منهما محصورا بين الآخر وكذا الخط الواصل
 والحد الحلق والانتقاء القسمة فيه يدل على الوحدة اختلفوا
 في ان الجسام متماثلة اي متشابهة الحقيقة وانما اختلفوا
 بالعوارض او المتخالف بالحقيقة فذهب الامام
 اياها مما لمه وبهذا اصله ينتهي عليه كثير من قواعد
 الاسلام كاثبات الفاعل المختار وكثير من احوال النبوة ومخار
 اية نسبة الموجب الى الكمال على السواء ولما جاز على كل جسم
 ما يجوز على الآخر كالبرق على النار والحق على السمار ثبت جواز
 انتقال من المعجزات وحوال القيام ومبني هذا الاصل
 عندهم على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر الفردة انما

والمعارف ان اختصاص
 كل جسم بصفاته
 المهيئة كرايد ان يكون
 ملحوظا

متماثلة

متماثلة انما يتصور فيها اختلاف حقيق وقد يستلزم
 القول ان الجسام بتقدير استواءها في الاعراض يلزم بعضها
 ببعض ولو انما ثانيا لما كان كذلك واجيب بان في الدلالة
 انما يصح في حق من تصف جميع الجسام ومشاهد الناس
 كل واحد منها كذا على ما قاله في ذلك فليس الا للوجود والاختلاف
 بانظر وثانيا انما باسرها مساوية في قبول جميع الاعراض
 فيكون مساوية في الهيئة واجيب بان لا يصح عندنا
 ان جسم النار قابل للكشاف للرضية وان جسم الفلك
 قابل للصفاة المراحية وقصة ابراهيم عليه السلام جزية
 فلا يدل على الحكم الكلي وايضا فلم يجوز ان يقال ان الله تعالى
 خلق في بدن ابراهيم عليه السلام كيفية عند ما يستلزمها
 النار كناية العامة وغيره في تقدير تسليم استواء الكل في قبول
 الاعراض فلا يلزم منه استواءها في تمام الهيئة ان لا يترك
 في اللوازم اريد على ما ذكرنا في المذاهب وناكنا ان الجسم
 لم يحق له الا الخاص في اختياره والجسام باسرها مساوية
 فيه فيكون مساوية في الهيئة واجيب بان الحصول في
 الخير ليست في الجسم بل حكما من احكامه وذلك كرا
 ان التساوي في اللوازم اريد على التساوي في المذاهب
 وقال المصنف في تلخيص المحصل الحد الدال على هيئة الجسم على

بالعيب

الاختلاف

الحقول فيه واحدا عند كل قوم بل اوقع القسمه ولذلك التقف
 الكل على ما للفرق المختلفات انما اجتمعت في حد واحد
 وقسمه التقسيم هو في كماله الجسم اما القابل للبعد او
 المشتمل عليها ويؤيد بها الطبيعي والنظري والنظام يقولون
 لتلك الخواص خواصها وتلك يجب تخالف القول
 انما الخلق المفهوم من الجب فالصنف ان المراد بها تلك الخواص
 في مفهوم الجسم ان كانت هي انواعها مختلفه من جهة
 تحت والضرورة قضت بقاها ذهب الجمهور ايات
 الاجسام باقية زمانين واكثر بحكم الضرورة بمعنى اننا نعلم
 بالضرورة ان كتبنا ونبينا ذود انما هي بعينها التي كانت
 من غير تبدل في الذات بل كانت في العواض والهيئات
 او بمعنى ان الحسن يشاهد باقية ليري والاعراض
 بانها يجوز ان يكون تلك يتحد الامثال كما في الاعراض وخلقهم
 ان نظام فقال ان الاجسام لا يبق زمانين فذهب بعضهم ان
 قوله هذا طبقي على ان الجسم عند مجموع اعراض والاعراض
 غير ياق وقد تمهال على ان ليس له ان الجسم عرض
 بل ان مثل اللون والاعراض من الاعراض اجسام ثابتة
 بانفسها وقال بعضهم انما ذكر في مقدم بقا الاعراض لما كانت
 جارية في الاجسام ايضا غير ان نظام قيام الدليل على صحة

وسيدنا

بمعناك

ثانها

قيامها في التزم انها لا يبق زمانين وانما يتجدد
 بتجدد الامثال وقيل انها قال بذلك رائد قال بان الاعراض
 من المورثين محقولة وانما هي ضد الاجسام حقي يقولوا ان
 يتبقى بطلان القول وطعن في الاجسام بسعي هذه القيا
 فلا بد له من القول بانها لا يبق كما قيل في الاعراض قال
 المصنف ان هذا القول من النظام غير معتل فقله قيل ان قال
 باجتماع الاجسام الى المورث حاك القيا فذهب وذهب القول
 الى اننا لا نقول بقاها يعني نؤمن السامعون ان حاجة
 الى المورث كذلك لا يتصور الا اذا كانت متحدية عن ياق
 فتقولوا عند ما تدمر في كل امدة الى فصلها من انها غير
 باقية بل انها باب بمورثها ويجوز خلوها عند اللبنيات
 المدونة اي الطحوم والحرارة اي اللون والاض
 والمشمومة اي الدوام كالهواء فانه خال عن هذه الامور
 انما ان المحس بها و علم الحساس فيما من شأنه ان يحس
 به من كان يقتضيه النقي ورازي الى السقط
 ونقولوا عن الشيخ انما الحسن لا يتعدي خلافه ودعو
 انما قاس اللون على اللون يعني لما امتنع
 الجسم عن اللون امتنع خلقه عن اللون قياسا على ذلك
 قياسا ما قبله الاضافه الى ما دعاه به قال كما انما

الجسم من اللون بعد التصاف فان العادة قد
جرت بخلو اللوان عقيب زوالها اصبحت ظوه
عقفا للتصاف قياسا عليه ومنع القياس اقل
يخلو حكمي اللون واللون عن الجامع والقياس للثبات
بالفرق بين الصورتين وهو ان امتناع الخلق
بعد التصاف اذ ان موقوف على طريقتي الضد
وقبل قبل التصاف اذ يكون موقفا عليه فان
صح هذا اظهر الفرق وللمنعنا الحكم في الاصل وقلنا
يكون الخلو بعد التصاف على ان الاستدلال بالثبوت
في امثال هذه المباحث التي مطلب فيها
اليقين مستبعد جدا انه على تقدير انما هو المستبعد
الان قلنا ويجوز دونهما بشرط الضوء واللون وهو ضروري
اختلفوا في ان الاجسام هل هي مهيئة بذواتها
ام لا فذهب الحكماء اياها اليست مهيئة بذواتها
بل المهيئ او بالذات مهيئ للتلون والصور الثابتة
بطول الاجسام والالوان الحيوان لكن غير مهيئ للتلون
عقفا من العقل تعاونه هذا الاجسام يحكم بان ما بين تلك
السطوح جواهر متناهية في الجهات اعني الاجسام هي
مهيئة فانها وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها

مهيئة بذواتها واختار المحقق هذا المذهب وادعى الضرر
في ذلك واثار الجواب عما قالوا في الحيوان من ان
غير مهيئ للتلون عن المضيء واللوان بان رتبة الاجسام
مستدرة بتكليفها واستدللت الامثلة باننا
نرى الطويل والعريض والطول والعرض
يكون عرضا اذ ان ثبت كون الجسم مركبا من
الاجزاء التي لا يتجزى فلو كانت الطول
عرضا لكان هكله الجزء الواحد لا يستحال
قيام العرض بالكثر من محل واحد فالجزء
الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا مما ليس
موصوفا به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو
مما كان اذا كان الطويل نفس الجوه
والطويل شيء مهيئ فالجوه مهيئ وضعفه
ظاهر واما اجسام كليا حاشيت بالعلم ان تلكها من
من جزئيات مشاهية حاشيت فانها لا يخرج
عن الحركة والسكون وتلك اذن كل جسم
فيه وضع وموضع فان كان منتقلا عن احدها
كان متحركا والا كان ساكنا وكل منها حاشيت
وهو ظاهر اما الحركة فلو جوه احدها انها لا يتغير

مستوفية بالغير لئلا يسفل حاله حاله
الانتقال من حاله الى اخره
يكون مسبوقا لمحصل الحاله المنتقل عنها
وهذا سبق زمانه لم يجمع فيه السابق المسبوق
المسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوقا بالعلم
لان معنى علم مجامعه السابق المسبوق ان
يوجد السابق والوجود المسبوق والمؤقتة
العلم وهو معنى الحاله حينئذ اعترض عليه
ان لم اراد ان يكون الحركة مقتضية للمسبوقه
الغير انها تقتضي ان يكون ما قبلها مسبوقه
الغير فهو موان اراد ان يثبت انها تقتضي ان يكون
الجزءي وفوق منها مسبوقا بالغير فهو مسلم
لانه لا يقتضي حدوث ما قبله الحركة الذي يكون
ان يكون لها جزئيات متعاقبه غير متناهية
يكون قبل كل حركة جزئيات حركه اخرى
لا نهائية ويكون ما قبله الحركة قدومه محفوظه متعاقبا
لذلك الذي كل واحد منها متناهي والبلزم
من مسبوقه كل واحد منها باخر منها ان يكون مجموع

شي من تلك الجزئيات حتى يلزم القاطع
فيكون المشرقة البعد حايثه مسبوقه بذلك
الغير واجيب عنه تامر بانبات المقدم
المؤقتة اعني قول الحركة يقتضي ان
يكون ما قبلها مسبوقه بالغير وذلك مجموع
احدهما ان ما قبله الحركة مركبة من اقسام
بقتضي ومزاجين يحصل ان الحركة
الابد ان يكون منقسم الى الجزاء الجزئية
اجتمعا واما ان الامر المتحصل
مسبوقا بالامر المقتضي ضرورة ان مسبوقه
الجزء يقتضي مسبوقه الكل ودفعه
ما قبله الحركة حاصل في كل واحد من اقسام
المقتضي والامر المتحصل باقية معها لان
الانقسام لا الى اجزاء كل واحد منها حركه
فكل واحد من مقتضي والمتحصل جزئي
من جزئيات ما قبله الحركة فهي محفوظه
منها فالبلزم من مسبوقه المتحصل بالمقتضي

لا مسبوقته الماصية بغير من الماصيات وهذا
الحال اذا قسم فلكل المقتضى ايا جزءه
فيقدم احدهما على الآخر فان كل واحد
من هذين الجزئين ايضا جزئى لمحب الحركة
الموجودة فيه وثانيهما ان كل جزئى من
جزئيات الحركة لما كان حاكيا مسبوقا بغيره
فيجمع علامات تلك الجزئيات في الازل فلا يوجد
ما صبه الحركة في الازل ولا يوجد في صفة
جزئى من جزئياتها فيجمع فلكل الجزئى
وعلمه معاية الازل وانما محال ودفع
فلكل بان الازل ليس وقتا محددا او زمانا
مخصوصا اجمع فيه علامات الحركات كلها
حتى ان وجد فيه شيء منها جامع علمه
فيلزم اجتماع النقيضين بل معنى كونها ازلية
ان تلك العلامات الزيلية لها وارتبب بينهما
بمخالف وجوداتها فان لها بدلية وتربا فليس
يعرض شيء من اجزاء الازل
ويقطع فيه شيء من تلك العلامات
التي لا بد اية لها بوجود من تلك الوجودات

والمصباح في بيان ما هو الازل والماضي والماضي في

وليس اجزاء الازل انقطاع في
جانب الماضي فالا وجد في كل
جزء منها حركة وانقطاع فيه علمها
فيمكن تلك محذور الازل الوهم
فانص عن احوال الازل فيجب
انما وقت معين اجمع فيه وجود
الحركة مع علمها وثان با برطاك ال
المساوي اعني تعاقب الافراد
الماصة للحركة وذلك بعين ما
في المتن من الدلالة على النفاحي
جزئيات الحركة والسكون اقول
ان ما تملسه المعترض من حيث
جزئى من جزئيات تلك الح
كاف لتلك هينا وارا حاجة
الى الاستدلال على حدوث ما صبه
فانه يستقيم الدلالة على ان
جزئياتها متناصية وبها يتبين المقدس
يثبت ما ارادنا من حدوث الاجسام
على ما يظهر من انه يثبت حدوث

والمصباح

اما صفة بعد موصف
 ان الامور المتناهية الى كانت
 منها حكي ثانيا كالمجموعيات حكي ثانيا كالمجموع
 جزئيات ماهية حكي ثانيا كان المتناهية
 حكي ثانيا طريقا التطبيق وقد عرفنا
 في بحث ابطال التسلسل وتقليد ما عرفت
 ان يقول لو كانت حركة ازلية كان
 لها لنا ان نفرض من جزء معين منها
 كلورة معينة مثلا الى ما اريد به لجزء واحد
 ونفرض ايضا جزءا قبلها بمقدار متناهية كعشر
 دورات مثلا اجزاء اخرى ثم طبق
 جملتين ويرد الكلام الى آخر
 على ما مر وقد عرفت ان بركات
 التطبيق انما يدل على امتناع
 لتناهي الامور الموجودة معا ثانيا
 طريقا التضايف وتقليد ما
 ان الحركة بحسب تاليفها
 من اجزاء بعضها سابقة
 بعضها مسبوقه ولتجعلها

ادراك

دورات مثلا فلو كانت حركة ازلية تلك الدورات غير متناهية
 وان قلت لنا ان نأخذ من دورة مغلقة طالما لا بدالة له
 حمله فيقول تلك الدورة التي هي جزء الاخير في هذه
 السلسلة التي لا يتناهي موصوف بالمسبوقية والسابقة
 وكل واحد من اجزائها الاخر موصوف بالمسبوقية بالسابقة
 معاذا لو وجد فيها سابق غير موصوف بالمسبوقية لانقطاع السلسلة
 به وكل سابق مسبوق غير عكس كلي كالجزء الاخير المذكور فيكون
 عدد المسبوقية ازيد من عدد السابقة بواحد وان محال لانها متضادان
 حقيقتان بحسب تكافؤهما في الوجود وتساويهما في العدد وان بازل كل
 واحد من احدهما واحد من الاخر واذا السكون فلانها لو كان قديما لاحتج
 زواله واللازم بطلان الملازمة فلان وجودي وكل وجودي قديم
 يتبع زواله على ما مر لانها ان كان واجبا لذاته فظا امتناع عدمه
 كان ممكنا مثلا الى واجبه لذاته فظا التسلسل واليكبر ذلك الواجب
 محتا والمأخوذ من القديم لا يستدل به المحتار بل يكون موجبا فان
 لم يتوقف تأثيره في ذلك القديم على شرط اصلا بل كان ذاته كافيا
 في ايجاده لزم من عدمه عدم الواجب لذاته من حيث هو هي
 وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالا وان
 تأثيره فيه على شرط فلا يكون ذلك الشرط حاد ثانيا لكان القديم
 المشروط اولي بالحدوث بل يكون ذلك الشرط قديما والكلام فيه
 ابعثه ويحذر

معينة

وليس موصوف بالمتناهي

لا تقطعت

محب

دفعه كان مستندا

مترجم

نعم

وفي صورة من الواجب على شرط او بغير شرط ويلزم الانتفاء
 الى ما يجب صدوره عن الواجب بالشرط دفعا للسلسل في الامر الموجبة
 المرتبة معا فلو عدم هذا الصادر المنتهي اليه عدم الواجب معا
 واذا امتنع هذا الشرط مع امتناع عدم الواجب امتنع شرط ايضا
 وهكذا الى القیوم الذي كلاً منا فيه والمطلوب واما بطلان اللازم
 فيما في اتفاق والدليل اما الاتفاق فلان الاجسام عند الحكم لا يخص
 في الفلكيات وحركاتها واجبة عند عدم وفي العناصر وحركاتها
 جائزة فلا شيء من الاجسام يمتنع عليها الحركة واما الدليل فنقول
 الاجسام اما بسيطة فيجوز على جزء من البسيطة ما يصح على
 الاخر فيصح ان ما مر عبارة ما يماثل بعينه وبالعكس وما هو
 بالحركة وما مركبة من البسيطة فيصح على بساطتها الحركة كما ذكرنا
 ويلزم منها صحة الحركة على المركب ولو في الوضع اعترض علينا
 بوجود احدها انا لانسلم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة
 عما مر شأنه ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا للجسم اذ لا جازر وال
 لان الماحول بعدية الازلية يجوز ذوالها كعدم الحوادث البوذية
 واجيب عن ذلك بان السكون اعني حصول الجسم في امر محسوس
 ليكون موجودا وموتما ما هيبة الحركة والسكون ومبازرها
 بالحوادث الخارجية فيكون السكون موجودا كالحركة وقد
 ينقض عنه بتغير الدليل فيقال لو جوف جسم قديم لازم احد الطرفين

عدم
 القديم

اما ان لم

اما ان يكون كون قديم واما ان يكون هناك قل كل كون لا الى نهاية
 واللازم بقسيم باطل واما الملازمة فلان الجسم لا بد من كون فان
 وحيله كون غير مسبوق باخر يلزم الاول ليلزم خلوه ذلك الجسم
 عن الكون الاول واللازم الثاني وهو صواب واما بطلان كون القسم الاول
 فيما ينشأ من حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فنظر بقي
 المطبق والتضايق ثانيا انا لانسلم ان القديم لا يستدعي التناهي
 وقدم الكلام عليه ثالثا انا لانسلم ان الشرط الذي يتوقع عليه السكون
 القديم يجب ان يكون قد عاينه يعود الكلام فيه وفي صدوره والواجب
 لم لا يجوز ان يكون عدما ان ليا كعدم حلات مثلا فاذا لم يجد ذلك الحاد
 زال السكون لذوال شرطه للذوال الواجب حتى يحكم باعتناهم فان
 قيل هذا عدم الازلية للكون ممكننا لا بد من يستدل ايا عدم واجب
 عدم المحتنع اما ابتداء او بواسطة اذلية دفعا للسلسل فيكون ذواله مستلزما
 لذوال الواجب الذي انهي اليه امتناعه فالمحذور لازم لم يرفع قلنا
 العدم من الازلية الممكنة جازلر يستدل كل واحد منها الى عدم الازلية الاخر
 ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجيب بترتيب العدم من الممكنة ترشاد ايا
 اية ما لا نهاية له وليس ذلك بتسلسل محال واما تنافي جزئيهما ايجز تنافي
 الحركة والسكون فلان وجود ما لا يتناهي محال للتطبيق على ما مر في
 محض ابطال التناقض قد حقت في ذلك المبحث لزوجهما لا تنافي
 مطلقا ليس محال انما المحال ليركز ما لا يتناهي هو وجودا معا فربما

ايم

الحكمة يمكن ان يكون غير متناهية وجزيئات السكر ايضا اذا لم يجمع
في الوجود ولو وصف كل حادث بالاضافتين المتقابلتين ويجب
زيادة المتصف باحد من حيث هو كذلك على المتصف بالآخر
فسيقتصر التافيد ايضا دليل اخر تقديره ان كل حادث
موصوف بالاضافتين المتقابلتين اي يكون سابقا على ما جعل ويكون
لاحقا لما قبله والاعتبار لم يختلفان وان كانا في ذلك واحدة فاذا اعتبر
بالحوادث الماضية المتبادلة من الآن مرتين يكون احدهما درجتي كل واحد
منهما سابق والآخر درجتي هو بعينه لاحق كانت السوابق واللاحق
المتباينان بالاعتبار متطابقين في الوجود ويجوز زيادة المتصف بالآخر
اي يجب ان يكون السوابق اكثر من اللاحق في الجانب الذي يقع النزاع
فيه بواحدة وذلك لان المتضادين الحقيقيين يجب تساويهما في العلة
والحادث مسبوق محض فلا بد ان يكون في الحوادث الماضية سابق
محض ولا زاد على المسبوق بواحدة فاذا كان اللاحق متناهية في
الماضي لوجبه انقطاع السوابق والسوابق الزائدة عليها
المقدار متناهية اي بواحدة متناهية ايضا فيلزم ان يتنالي ما فرض انه غير
متناهية وهذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة موهبة في
موتحصل الجسمين كأنهما حاصلتان في الخارج بلا عمل منا وقدر مثل ذلك
في معنى ابطال النسب من كل من السلسلة على اعتبار معلول باعتبار
فكانما جتان مطابقتان في الخارج احدهما بحسب العلة والآخر بحسب

والعلوية والضرورية قصت بحدوثها لا ينقل عن حوادث متناهية لان
تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطع والذي لا ينقل عن تلك
الحوادث لا يوجد قبل ذلك الما قبله والما كان متفقا عليها باسرها واذا لم
يوجد قبله كان حادثا قبلها فاما اجسام حادثة ولا استحالة قيام المعارض
لها بها وذلك بانه على المجرى لم يثبت عند المعارض القائمة بها ايضا
غير ثابتة عند فينحصر المعارض عند في الجسمانية وما ثبت لم يعرفها
اعني الاجسام حادثة يثبت حدوثها في المعارض باسرها ولما بين حدوث
الاجسام واعراضها اراد ان يثير في اجوبة دلائل القائلين بقدر تقدير
الدليل الاول لعين الاجسام لو كانت حادثة لتوقف حدوثها على امر حادث
مختص بوقت حدوثها اذ لو لم يتوقف عليه الترتيب بلا خرج لانت
اختصاص حدوثها بذلك الوقت دفن ما عدا ذلك من الاوقات مع تساوي نسبتها
الى جميع الاوقات تخصيصا لا يخصص الكلام في ذلك الامر الحادث واختصاص
بوقت معين كما في الحادث الاول ويلزم النسب والجوهر لحدوثها لا يتوقف
على امر حادث مختص بوقت حدوثها بل جميع حدوثها مالا بدنة في حدوثها
حاصل في الاول واختص الحرف بوقته اذ الوقت قبله اي اختصاص
حدوثه بالاجسام بوقت حدوثه دفن ما عدا ذلك من الاوقات التي يطلب اناس
لاجل ان الوقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترتيب من غير مجموع فان الاوقات
التي يطلب فيها الترتيب هناك معلومة اذ الزمان هناك موصوم ولا يوجد
له المانع وجود العالم والاعمال بين اجزائه الوهمية المتعبر عنها في طلب

موجبا و اثر الموجب القديم بجاين يكون قدما قيل تجبه عليه يقال ان
 اثر الموجب القديم انما يكون قدما اذا صدر عنه بلا واسطة قديمة ايضا واما
 اذا كان صدر عنه بوسط حادثة متشابهة اليه النهاية فلا بد الحوادث
 اليومية على راي الحكماء انهم في التزام التسلسل في الحوادث راي يخالفون
 المتكلم والمجول انما لا يمانون المختار لا يوجد شيئا لما اذا كان هناك ما يترجح
 المجادل على تركه بل المختار ترجح احد مقدورين لا احيى عند بعضهم قال
 الشاعر وصرى منهم حور وادرجه الفاعل المختار لاحد مقدورين بل ارجح
 اليه ولذلك اقلتهم القول بان افعال الله تعز غير محلبة بالمعارض من كون
 فاعلا بالقصد والمختار في تسكوا في هذا المحور بعدل العطشان
 ورعي الخارج وطريقي الهامس من السبع المساو لثمة جميع الجهات
 التي يتصور الترجح بلا مرجح وبين الترجح بلا مرجح قالوا ترجح احد
 المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب من خارج ضرورة البطلان في
 ولوجوز فانه السد بابايات الصانع اما الترجح من غير مرجح اي من غير
 ذلك متصفا بالترجح فليس يحل بالموثر اذا كان مختارا فهو مرجح بالارادة
 او مقدور ساو اعترض عليهم بان المختار وان رجح احد مقدورين
 بالارادة لكان ارادته لاحد مساوية لارادته لاخر بالنظر
 الى ذاته بوجه ان يقال كيف اتصف باحدى الارادتين
 دون الاخرى فان استند ترجح احد هذه الارادة الي
 ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التسلسل في

بالداعي

يدعو

الارادة

الارادات وان لم يستند الي شيء فقد ترجح احد المتساويين
 على الاخر بلا سبب وان قيل الارادة واحدة للسان
 بعدد وتعلقها بحسب المواردات لزم التسلسل في
 التعلقات واما المعتزلة ومن سجد وحادوهم فادعوا
 ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله تعالى منزلة عنه
 ورجوع الغرض اليه محال لتعاليد عن المنافع والضرر
 فيكون راجعا الي المخلوقات ورعاية مصالح العباد
 والحسان اليهم واما الحكماء فقد رعو البديهة سهد بان
 الفاعل المختار بذلك المعني الذي ذكرناه لا يتصور
 منه فعل لغرض فيكون مستكملت ناقصة ذات
 ولذلك نفوا المختار بهذا المعني عند بقه وانما قلنا
 نفوا عنه المختار بهذا المعني لان الاختيار يعني كون
 بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ثابت له اتفاقا
 بعد الدليل الثالث ان الجسم مركبة من المادة
 والصورة والمادة قد عتد والمادة فتقر في ابي حنيفة
 لما ثبت من ان كل حادث له مادة وتسلسل المواد ويلزم
 من قدم الصورة لما ثبت من انها لا تخلو عن الصورة فيلزم
 قدم الجسم والجواب ان الجسم بسيط كما هو عند الحسن
 والمادة متعده ولين سلمنا تركبة من المادة والصورة

۱۳۳۲

[illegible]

سابقة في تأثيرها على المادة اذا سبق لمشروط
في تأثيره بما فرض لاخفاء على ذلك اللاحق والي
هذا اشار بقوله ولا سبق لمشروط باللاحق
في تأثيره اي لاسبق لمشروط هو الصورة او
النفس في تأثيره بما فرض لاخفاء اعني المادة
على ذلك المثل الذي فرض لاخفاء والمعرض
انه لا يجوز ان يكون هو العلول الاول فلانه
شرط في وجوده بالموضوع فلو كان هو العلول
الاول لزم ان يكون سابقا عليه لان العرض
حينئذ علت لموضوعها مر ولا يجوز ان يكون
المشروط في وجوده بامر سابق على ذلك الامر
والي هذا اشار بقوله او وجوده اي لاسبق
لمشروط هو العرض بوجوده بما فرض لاخفاء
اعني الموضوع عليه وان المادة لا يجوز ان يكون
هي العلول الاول فلانها لا تصلح للتاثير فانها
هي القابلة فقط فلو كانت هي العلول الاول
لما انتفت عند صلاحية التاثير والي هذا
اشار ولما انتفت صلاحية التاثير عند اي
لقولهم ولما انتفت صلاحية التاثير عند
اثبات ان العلول الاول لا يجوز ان يكون

هو المادة وتذكير الضمير في عند باعتبار
تاويل المادة بالمحل ووجد في بعض
النسخ بدل قوله ولما انتفت وهو
حينئذ يكون عطف على قوله لمشروط
اي المادة لو كانت هي العلول
الاول لزم ان يكون سابقه على
ما عداه لان ما سواها من الممكنات
يجب ان يستند اليها ما ابتداء او بوسايط
ولاسبق لما انتفت صلاحية التاثير
عند فلو كانت هي سابع عليها
اقول وتلخيص هذا الدليل ان اول
الصادر عن تعالى واحده مستقل بالوجود
والتاثير وغير العقل ليس كذلك لانقضاء
الوحدة في الجسم والتاثير في الهولي
ولما استدلال به في الصورة في النفس
بالوجود في العرض لان المؤثر المختار
اشار اليه بتزيين الدليل المذكور وذلك
انما لانسلم ان الباركي تعالى واحده
جميع الجهات بل هو مختار بعد ادلة
او تعلقها او هو موجب له جهات

متعددة كالوجود المطلق العارض
 لوجوده الخاص وكالسلوب هذه
 الجيات وان كانت احولا اعتبارية
 لا عينية محوران تكون شروطا
 لتاثيره فتعدد اثاره لما جوزه ثم
 تعدد اثار العلويين بحسب جهات
 الاعتبارية على ما مر ولو سلم انه واحد
 من جميع الجيات فلا نسلم ان الواحد
 لا يصدر عنه الا الواحد وقد تكلمنا عليه
 فيما سبق ولو سلم فلا نسلم ان الجسم
 مركب من الهوي والصورة وقد مر
 ابطاله فلم لا يجوز ان يكون الصالح
 الاول هو الجسم ولو سلم فلا نسلم ان
 الصورة في تشخيصها محتاجة الى الهوي
 فلم لا يجوز ان يكون هي العلول
 الاول ولو سلم فلا نسلم ان الهوي
 في تشخيصها وجودها محتاجة الى
 الصورة فلم لا يجوز ان يكون هي
 العلول الاول وما قلتم في ابطاله من
 انها لا تصلح للتاثير فهو ممنوع لا يقال

ان الصالح الاول يجب ان يكون عامة لجميع
 ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم من كونها
 الهوي على وجه ذكره التقدير على ما مر في معناه
 ويقتض ان يكون الشيء الواحد بالهيئة التي واحد لها
 ولما علمنا اننا نقول هذا لا يقتض محقق وقد تكلمنا
 عليه عليه كما مر ولو سلم فاما ما اذا كان القول والفعل
 من جهة واحدة ثم لا يجوز ان يكون الهيئة فذلك لانهما
 وفاعلة له بواسطة امر اخر ولو سلم فلا نسلم ان اول صمد
 عن الواجب يلزم ان يكون احدهما حورا المذكرة ثم لا يجوز
 ان يكون صفة من صفات الواجب ويقتض ان يكون
 الصفة عين الذات ولو سلم ان الصفة عين الذات
 فلم لا يجوز ان يكون هناك جوهر ليس بجسم مركب من جزئين
 لتاثير الجسم اعني الهوي والصورة وحيد جاز ان
 يكون الصالح الاول هو احد عيني الجسمين لهذا الجوهر غير
 لزوم محذور فان قيل هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون
 متغيرا بالذات انما هي للمكان هو الجوهر المحتمل في الجيات
 اعني الصورة الحية وسعارة ذكر تحليلها وما محلها تحليلها
 فيكون مجردا ان كان ولا يجوز ان يكون نفسا لا النفس

لا يستقل بالتأثير واللاستقنت به بل يكون عقلا ومو
 اعطلموه ههنا وكونه مركبا لا يقدح في قلنا ان فلسف
 ان جزءا لنفسه لا مستقل بالتأثير من استقلال النفس فانه مستقل
 الجزء لا يستلزم استقلال الكل لمواز ان يحتاج الجزء الآخر
 في التأثير الى امر خارج ويلزم من احتياجه احتياج الكل
 ولو سلم فلا فسلم ان المعقول الاول يجب ان يكون موجودا
 لمواز ان يكون واسطة في مجوز ان يكون اول ما يصدر
 او صورة بواسطة البدن والهوئي ولو سلم فلا فسلم ان
 النفس لا يؤثر الا بالآلة جسمانية بل قد يؤثر بها وبغيرها
 خوارق العادة كالعجوة والكراخنة والسحر من هذا
 القبيل على ما صرح به فان قيل فلو كان مستقنتا
 عن الله في الذلست والعقل ولا نعني بالعقل
 سوى هذا قلنا العقل من الجوهر المستقنت عن
 المادية ذاتية في جميع افعالها والمحتاجة الى المان
 في بعض افعالها (الكون عقلا بل نفسا فله المجوز
 الصارح الاول من النفس ويكون اجماعا من اول
 المرتبة بدون الالة من قوه لا من استدارة الحركة
 لوجوب الازالة المستلزمة للشيء كما هو دليل آخر

على اثبات القول بتقدير ان الاجزاء السماوية
 ليست بعض اجزاها التي تعرض اوي بما هو عليه
 من الوضع من بعض حسب طباعها للزاد الطابع
 التي تعرض للاجزاء المفروضة متحدة ببعض
 فلا يقتضي امورا مختلفة فلا يكون غير الارواح
 واجبا في من طباع الاجزاء المفروضة والنفوس
 عنه جازية وتلك النفوس لا يتصور الا بالملء متعرف
 فيجوز ان يكون طباعها غير ملء ولما لم يكن
 عليها سوا الحركة المستديرة لم تكن طباعها الا
 الملء المستديرة ولما امكن ان يكون لها مدار مستدير
 وجب ان يكون له مدار فيها اذا كان الميل يستلزم
 اوجا من التحريك القسري وقد ثبت عذمه ان ما
 يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مدار ميل طباع ومع
 وجه مدار الميل المستديرة في الجوهر البسيط يتبع
 ان يكون عاكف من ذكر الفعل بحسب الطبع ان
 الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها متقطعة
 بزياداتها ولما يعوقها عنها ايضا والعائق الخارج

ايضا محتج اذا عاين من الحركة المستديرة من خارج
 لا دويرة مستقيمة او مركبة محتج في الاحرام الفلكية
 وذلك لان ما لا يصل فيه بالاستدانة فقط لا بمعان
 الحركة المستديرة ولما وجد مدار الميل وعدم
 العائق فالملك موجودا بالفعل فلم يحرام
 المساوية متحركة بالاستدانة ثم ان الحركة اراد به انا
 قد بينا ان الفلك ميل طالع بحركة فلا يكون حركة
 قسرية مستديرة على انه خارج عنه ولا يجوز
 ان يكون طبيعية لان الفلك لا على بحركته
 المستديرة طلب وضعه ثم يتركه وطلب وضع
 وتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب متى
 وتركه لا يكون الا بخلاف ولا عراض وذلك لان المتصور
 و ارادة واما الطبع لا ارادة فلا يجوز ان يكون
 طالبا لشيء وتاركا له وان كانا وقتين لا يقال
 ثم لا يقال لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس
 الحركة فيكون نفس الحركة واما مطلوب غير مترتبة

الما بعد

الان نقول بالحركة لذاتها يقتضي التاثير في الغير
 فيكون المطلوب بها ذلك الغير فحين ان يكون
 للمريد مطلوب فكل المصالح ان طلب المحسوب
 اما ان يكون للمحرك او الدفع وحده الملازم منه ورفع
 المنا فغصب ومما على الفلك محال ان لا يمتنع
 بالجسم الذي يتحرك ويتغير عن حالة طارئة الى حالة
 غير طارئة والعكس والعكس والاحرام السماوية
 ولا يجوز ولا يلزم ولا ملوك ولا ينف ولا دليل
 ولا يتحمل ولا يتكافى ولا يتحمل وبالجملة لا يغير
 عن حاله الى اخره لانه وضايعا ان لا يتصور كون
 بعضها طارئا وبعضها فحين ان لا يكون
 المطلوب محققا فالطالب اما ان تريد ان يكون
 او يترك صفاته او يترك صفته احد مما ولا لما كان
 له تعلق بالمطلوب وعلى التقديرين لا ور
 والثاني يلزم انقطاع الحركة لان التاثير هو القسرة
 اما ان يقال في الجملة فيلزم انقطاع القضاء طلب المحاصل

ان طلب المحاصل على الاصح هو التاثير
 لا سبيل الاقوال

واما ان لا يقال اصله فاما من الباطن من حصول
 ما هو ثابت في ذاته لا ينقطع كثر - انقطاع الحركة محال
 ان حافظة الزمان الذي يمنع عليه العدم المطلق
 ان ما يقع على وجوده او طارعا عليه والى هذا اشار
 بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة بوجه لا ينقطع
 وغير المتكسر محال انه طلب غير المتكسر محال واما ان
 بالحاصل بالوقت ما لا يقال اصلا سواء حاصل الكون مكرر
 الحصول فحينئذ الثالث مما ان يكون الطلب لطلب
 شبه بالمطلوب ولا يجوز ان يكون بينهما متساوية
 ولا يلزم لا ينقطع او طلب الحاصل منها غير مستقل بل
 شبه بعد شبه بحيث تقتضي شبه ويحصل آخر ويجوز ان
 انه يحفظ ذلك بتعاقب الاوقات الى نهاية ولا يلزم
 لا ينقطع فيثبت ان المطلوب حصوله شيئا غير متناهية
 يحصل بالزمن في اوقات غير متناهية لئلا يلزم لا ينقطع
 الحركة يكون المطلوب موجودا متصفا بالصفة لثبات
 الكمال غير متناهية حركة الفلك مستمرة في ذاته لا يتغير
 ان القوة ويحصل شبه بالمطلوب الذي هو القوة في كل وقت
 اخرى في ذاته ويحصل آخر ويحفظ تلك بتعاقب الاوقات ولا يلزم

في كل وقت
 في كل وقت
 في كل وقت

ان يكون عقدا ثبت بذلك تعدد العقول وهذا المحل مدعوا للتوقف
 على دوام ما وجبنا انقطاعه اي هذا الدليل موقوف على دوام الحركة
 التي اوجبنا انقطاعه حيث بينا حدوثها وايضا موقوف على
 اقسام الطلب فيها ذكره من قام انهم ان الطلب المحسوس يكون
 للطلب او للدفع ثم يجوز ان يكون لمعرفته او لنسبه به او
 غير ذلك مع المنازعة في اشتغال طلبه انهم ان طابع الجبر
 اللغلي يقتضي امور مختلفة فان بعض الجبر يقتضي ان
 يكون في غير العنطين وبعضها يقتضي ان يكون في غير المنطقة
 اذ لو لم يتبدل ذلك الى طابعها لكان ذلك ترجحا لمرجع وما
 يقال من ان ذلك لا يعود الى التاخر في نوع بان نسبة الفعل
 الى الجميع سواء وفي هذا الموضع ينبغي كثير من اعداء ولو سلم
 فلا نسلم ان عدم وجود الوضع الطابع للجبر الموقوف للفلك
 يستلزم جواز العلة عنه لجواز ان يلحق عدم الفلك صورة متغيرة
 مقتضية لوضع معين البقاء قد اصله فان قلت ان قيل في كل
 في صحة ما ادعينا ان الجبر انظر الى طابعها لئلا يكون مقتضية
 لذلك الوضع فيجوز عليه الانتقال عنه قلت يكون تلك الصورة
 المذكورة امر عابدا خارج طابع الجبر فيقبل بنا على هذا
 الاحتمال حصرا للعائق الخارجي بل هذا في ذي المبدأ المستقيم
 المركب مع مدفع ما قبل ان عدم وجوب الوضع الطابع للجبر

يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ
 يجوز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله
 عنها غير جازي اعتبر الوضع بالنسبة اليه لا استلزامه جواز الحركة
 عليها بالنظر اليها بغير الاستلزام فيه اذ لو لم يحركها عليها بالنظر اليها
 طبيا بغير الكائنات متمنعة بالنظر اليها احتياج حركتها بالنظر اليها طبيا
 عبارة عن افتضاء طبيا بغير عدم حركتها اعني سكونها ومعناه و
 جوب الوضع لطبائيع الاجزاء فلم يحركها لزم ان يجب الوضع بالنظر
 اليها طبيا سمي ايضا فان النقص في العقل في العناصر والكميات
 محالها السمع اصل فكذا مثل ان النقص في القوا في العقل اليقضي
 طسعة الفوقية والاباية عن التخصيص وكذا النقص في التخصيص
 عند لا يقتضي طسعة التخصيص والمناذرة عن الفوقية المتناهية
 لزم اختلاف مقتضات طبيعتها واحالة بسيط في النظر اليها طبيعتها
 يجوز ان يصير الفوقية متناهية والتخصيص فوقانيا وما ذلك الاجواز
 الحركة عليها اذ المفروض ان ما سوى العقل لا يتبلل عن حاله ولو
 سلم فلانهم ان ما يقبل الحركة القسرية لابد فيه من جعل احد لطبائعي
 ولو سلم فلانهم ان العايق عن الحركة المستند به لا يكون الا ذبي
 ميل مستقيم او مركب يجوز ان يكون العايق ذي ميل متدري صوابا
 في القوة مخالفا لها في الجهة ولو سلم فلانهم ان لا وجد ميل المبدن
 وعدم العلق لزم وجود الميل بالفعل لجواز ان يتخلق الميل

فلو فرضنا ان صوري العقل
 فوق الفوق والنقص في العقل

عن وجود المبدأ لا انتفاء شرط كعدم الحاز الملائمة مثلا او لعدم
 فلازم انما يلزم من عدم بل ذات المط او صفته حصول التماس
 من اخر يتلصق انقطاع الطلب ثم لا يجوز ان ينوم الدجاء او يكون
 المط او صفته امر غير قابل لمحافظة نوعه يتعاقب الافراد كما
 ذكرتم به المشبه ولو سلم فلانهم ان هذا لكل المطلوب المشبه به ليس
 هو الواجب قوله ولو لم يتخلق الحركات في الجهات قلنا يجوز
 ان يكون ذلك الاختلاف في القوا في او لا اختلاف في الكمال
 المشبه به في الواجب يجب الاعتبار ولو سلم فلانهم ان المط
 الموضوع في صفات كمال غير متناهية هو العقل انما يلزم ذلك
 لو كان المنصاف بما على الاجتماع دون التعاقب وقولهم ان عليه
 من عليه التعاقبين والملازمة المحتج او عدل بالقوي بالاضيق
 دليل اخر على اثبات العقل قد يرد ان الجسم لابد له من موجله
 وموجله لا يجوز ان يكون جسما ولا كان اما حاويا او محويا كما
 يقرر عند مع من ان لا فلاك والعناصر تحتوي بعضها بعضا لا
 سبيل الى المول ان الحاوي اذا كان عليه موجله المحوي فلا بد
 ان يتقدم بوجوده وهو بما على وجود المحوي كما امر فاذا اعتبر
 وجود الحاوي في مرتبة لم يكن المحوي في تلك المرتبة وجوب ضروري
 اعني الحاوي بلا حكان انهم يجب تدعيم ان عدم الخلا في داخل
 الحاوي ووجود المحوي في داخله مثل ان حيث لا يمكن انفصال

النوع ٢

احدهما الآخر في نفس الضرورة انما اذا اختلف في الخللا في داخل كان
مملو المحوي واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخللا في داخله بارها
فلا زمان في التصور ايضا ضرورة انه اذا تصور علم الخللا في
داخله قل تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يفتن ان عدم الظاهر
في داخله عين وجود المحوي فليس يقارن معينا وتفاوتها كما لا
يحيى ومثل هذين المتلاديين المختلفان وجوبا وامكانا ان
اختلفا فيبدا في ذلك بوجوب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما
غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكننا غير واجب فيها لعدم
الخللا يكون ممكننا في مرتبة وجود الحاوي المحوي كذلك مسوقة
ان الخللا محتج لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكننا
في مرتبة اصله بالذات لا مختلق ولا مخلوق وكذا الخلق المذكور
اعني امكان الخللا لازم اذا فرض ان العلل هي الصورة الجسمية
الحاوي لاه الجوهري المحتمل في المقطار المتلازمة المجردة لمكان الجسم
المحوي بحيث اذا انتفى الخللا في داخله كان علوا البتة فاذا اعتبر
وجود تلك الصورة في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة وجود الخاضع
وكذا ما فرض ان العلل هي ميولي الحاوي اليها متخرفة عن صورته لما
تقرر عن ان الصورة لتفاعل اليبوي فاذا اعتبر وجود الصورة
الجسمية في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة وجوب لتأخره بالذات
عنينا بمرتين ان الصور والصورة النوعية ونحو الصور للجسم الحاوي

ونفسه المعراض القايمة به لا يمكن ان يكون شيئا منها علة موجهة للمحوي
وكذا السبيل الى الثابتة لان الحاوي اشرف من المحوي لكونه ابعد عما شانه
ان يفصل ويتغير واكبر واعظم منه لاستماله بحسب الضرورة والمفاد
على ما هو ممكن من زيادة والرفع اليذهب الى تعطيل المشرق والمفوي
والعظم عما هو احسن اضيق والصغر ومثل ذلك تبين ان لا يمكن ان
يكون شيئا مما يتعلق بالمحوي من الصور والمعراض وغيره علة للحاوي
فان كان ان سوجب الجسم لا يجوز ان يكون جسما ولا حسبا فانه
اخر من ذاتها وفعلها وهو الواجب او العقل والحوال المأمور
فتعين الثانية وهو الممتنع امتناع الذاتية اسارة الى الجواب عن
الدليل المذكور فتقرر اننا لا نمان الخللا محتج لذاته انما لو كان محتجا
لذاته لكان عدمه واجبا لكن وجوب عدمه بالذات يناه في وجوبه للملزم
ما يلزم بالغير اعني وجوده المحوي فان المتلاديين لو وجب احدهما
بالذات والآخر بالغير لا يمكن ارتفاع الواجب بالغير امتنع ارتفاع
الواجب بالذات وما بين ان الشيين اذا لم يكن ارتفاع احدهما
وامكن ارتفاع الآخر لمكن لانفكاك بينهما قل يلزم كما اذا تحقق
لانفكاك لكن احوال المتشابين اعني وجوب المحوي بالغير لكونه
ممكنا واقعا في نفس الامر فلما في غير اعني الوجوب عدم الخللا بالذات
ليس يرفع في نفس الامر فثبت ان الخللا ليس محتج بالذات والافنا
ولا اعلى المنع حتى صار معارضا للمفاد من اعني امتناع الخللا بالذات

التي تعلق في الوجوب بالذات مع قولكم في بيانها اذا لم يكن ارتفاع احد
الشيين وامكن ارتفاع الاخر امكن الانفكاك بينهما قلنا امكان ارتفاع
الاخر انما هو بالنظر في ذاته وهو لا يقتضي جواز الانفكاك جوازاً مطلقاً
لما لا يقتضي الوجود ذلك الاخر فيه كاختصاص الانفكاك ذات الواجب
ومعلول الاول لا تزي ان امكان ارتفاعه نظر في ذاته لا يقتضي ذات
انفكاكه الواجب وانما كان يقتضيه ان لو امكن ارتفاعه نظر في ذاته
الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجود المعلول محتاج على وجوب
العلية وتحققه ان اللزوم بيا في امكان ارتفاع اللازم عن اللزوم
وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا لا يمكن
الاستلزام امكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم حصول مع
الملزوم مفهوم الاخر فيكون ارتفاع حصول الاول مغاير للمرتفع
الحصول الثاني فيجاء لم يكن احل للمرتفعين ممكناً ولا غير مستحيل
باللزم الملازمة بين وجود المحوي وعدم الخلاء وسئل المنة ما
صورنا وفي التفسير المذكور اعني فرض ارتفاع المحوي والخاوي
معاً فان عدم المتلازمين اعني عدم الخلاء متحقق معناه انتفاء
اللازم الاخر اعني وجود المحوي هذا وقد مجاز عن اصل الاستدلال
ما لا يمنع اللازم بل علم الخلاء في داخل الخاوي بعل اعتبار وجود
وجود المحوي في داخل بعل ذلك المعيار فان الخاوي ليس علته
مطلق المحوي المعين فلا يتحقق التلازم بينهما ولين سلنا

التي تعلق برجع عليها فيما سبق قبل ان اردتم بقولكم وجوب عدم الخلاء
لذا ينبغي ان يكون بدارد اعني وجود المحوي واجبا بغير ان ينافي كونه
اجبا بغير الذي هو الخاوي فلم لا وجوب المحوي بالخاوي يستلزم ان يكون
عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الخاوي ووجوبه كآخر كين قولكم و
جوب المحوي واقع في نفس الامر فانما قلنا معناه على الخاوي ال
يكون علته المحوي وان اردتم ان ينافي كونه واجبا بغير حلقه فلا يتم المتألف
بينهما فان وجوب المحوي بعلة اخرى غير الخاوي لا يستلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها يستلزم ان
يكون وجود المحوي ممكناً في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة
امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة يستلزم
الخلاء اعني يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان يكون عدم
الخلاء واجبا بل ممكناً او لا يدري انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والخاوي
معاً لم يكن معننا كذا اجمع اعني وجود امكان خلوه على اشغله اما اذا
فرضنا حوا ليس به داخل محوي كان المكان الذي هو سطح الباطن
او البعل الموجود او المفروض في داخله خالياً عن الساعل وهو الذي في البوصلة
على احتشاده واما الخلاء بمعنى العلم المحض اذا لم يكن محصوراً بشئ فليس
ممتنع كما سبق فظهر ان امكان الخلاء ليس الا بالوجوب المحوي بغير
الخاوي قبل يكون احتشاده الخلاء بالذات مساوياً لوجوب المحوي بغير الخاوي
فيما اذا ان يكون المحوي معلولاً لعلته اخرى غير الخاوي وقولكم المتلازمان

الملازمة بينهما فلا يتم ان المتلازمين يجب ان يتساويا في مرتبة الوجود
 فان قلنا انما الله محو لم يكون احدهما المتلازمين واجبا بالذات
 والاخر واجبا بالغير والسؤال ان الواجب بالغير لا يكون محو واجبا
 وجوب احل صفة زمان وجوب وجوده لا في ذلك الزمان البتة وان
 كان متاخرا عنه في الدتبة واما ان وجوبه لا في مرتبة وجوبه في
 تلك المرتبة فذلك غير واجب قبل هذه المقابلة مستندة في البرهان
 اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقلم عليه بالوجوب
 فقل وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعل كثر المحوي هو الذي
 عملا مقعرا الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب مقعرا الحاوي
 واذا لم يجب فلا مقعرا لم يجب عدم الخلال بالضرورة ولذا لا بد ان
 يقول اذا بقول فقل وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعل
 انه لم يجب في ذلك الزمان وجود المحوي فذلك هم وان اورد انه
 لم يجب في تلك المرتبة وجود المحوي فذلك مسلم لكن لا محل في الدتبة
 لا يترتب عليه عدم وجوب الخلال لما عرفت انما ان المتلازمين
 لا يجب تساويهما في مرتبة الوجود سلبا ذلك لكن لانه الوجودي
 متاخر عن الصورة فقولكم في شريكه لعله الوجودي فذلك مسلم
 وجود عام فلو عبا الابد محصيا وهي التي يمكن ان يعتبر وجوده في مرتبة
 سلبا ذلك لكن لانه ان الحاوي اقوى واعظم من المحوي الذي
 الله بما كان المحوي كثر بحيث يزيد على الحاوي بحيث المسافة

فيكون
 فيكون
 فيكون

فيكون اعظم منه محو ان كان الحاوي اطوارا فطرا على ان
 استبعادات الوجود لا غير له في المقامات البرهان في كذا
 على انبات العقل فغير ان هو جل الجسم لا يكون مقارنا للمادة
 لان تاثير المقارن لا يكون الا قدالة وضع بالنسبة اليه على ما
 سبق من انه بشرط في صدق التاثير على المقارن الوضع والجسم
 قبل المحو لا وجود له ولا جسمه فضلا عن ان يكون لها وضع
 بالنسبة اليه هو جلها فجل الجسم لا يكون له اذ اقرارنا في ذاته
 وفعله وهو اما لا وجوب العقل لا السبيل اليه ولا فتعين الثاني
 وهو المطلب فان قبل علة المركب لا يجب ان يكون علة له في نفسه معايل
 يجب ان يكون علة له في غيره واجتماعه مع الاخر كما صرح الشيخ
 في الاشارة و يجوز ان يكون مادة الجسم موجودة قبل وجوده
 جسمية ويكون لها وضع بالنسبة اليه هو جل المقارن فيوجد
 هو تلك المادة صورة جسمية اخرى يكون جملها الجسم الذي
 هو اثر ذلك الموجد ولا شئ له اذ ان شئ شي مادة موجودة كان
 وضع مادة بالقياس الى المؤثر مفعلي الاتحاد وذلك الشئ في تلك المادة
 وبذلك لزم ان يكون ذو وضع في ذي وضع أصيلا اذا اوضح له قبل
 وجوده وهو بط قطعنا قلنا الكلام معناه في العلة الفاعلية
 المستقلة بالتاثير على معنى انها لا يشاركها في الفاعلية غيرها
 والاشكال ان فاعل المركب بين المعني يجب ان يكون فاعلا لكل

واحد من جنس من واما كان فاعل الجرح الاخر مشاركا له اذ الكلام في
 المكتب من الجرح اهلكته فلا يكون مستقلا بالقائمه الجوارب ان الشارح
 الموضوع في تايير المقارن لم تثبت وقل شكلنا عليه وايضا بعض افعال
 النفس لا يتوقف على الالات الجسمانية فلا ينسب الوضع في
 تلك الالات لفعال الجرح ان يكون ايجادها للجسم هذا القليل دليل
 اخر فقرر ان اعلته او الاجسام يجب ان يكون عقلا او لا لكان اما
 واجبا فيلزم صدور الكثير عنه واما غير فليزعم فعله في الشيء على
 نفسه اما اذا كان جسما او عضوا فاما به فط واما اذا كان مادة وصورته
 وصورته فلا ان كل اثنهما لا يمكن ان يوجد للآخر الاخرى فبحسب ان
 يوجد الاخرى حتى يكون حرج الجسم الاول اذ لم يوجد الاخرى
 ووجدت الجسم الاخر لم يمكن ذلك الجسم الاخر الذي هو اثره اول
 الاجسام لتاخره عن الجسم الذي احدثه من حيث وقيل تفرد عندهم
 انما ليس احد بهما علة للآخرى والجواب عن الوقوف على ما
 من الجواب عن الوجوه الاخرى غايه الظهور واما النفس فهو كمال
 اذ الجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة فن عرفت ان الجرح المقارن
 عن المادة في ذاته دون فعله بسم نفس او قل بطلعون لنظر
 النفس على ما ليس بمجرى بل ما ياتي كالنفس الساسية التي هي
 عبدا افا عيل من الفعل تارة والتولين والنفس الحيوانية التي
 هي عبدا الحس وحركة الارادية ويجعل النفس الارضية اسمها

والنفس

والنفس الناطقة الانسانية فيعرف بانها كمال الجسم طبيعي اليه
 في حيوة بالقوة والمرتبة ما يكمل به النوع في ذاته وبسبب كماله او بحسبه
 السبق للمعرفة او في صفاته وليس كمالا فانها كسابر ما ينبغي للنوع
 من العوارض مثل القطع للسبق وقولهم اول محج عن الكالات
 الثانية المتأخرة عن تحصيل النوع في نفسه كموابع الكالات
 المحصل للنوع من العلم والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة
 المستفوعة على تحصيل النوع في ذاتها وقولهم الجسم محج عنه
 الكالات والحوادث وقولهم طبيعي محج صدره اجسام النفاعية
 كنبش السبق والسبق والكسبي وغيرهما وقولهم اي صور الغاير
 والمعد سات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الالات وقولهم
 ذي حيوة بالقوة واداد به ما يمكن ان يصدر عنه ما صدر
 الجحيار واما يكون الصدور عنه واما بل قد يكون بالقوة اما ابتداء
 من ظاهرا العبادة اعني ما يكون حيوته بالقوة اذ محج عن النوع
 النفوس الحيوانية والانسانية يخرج النفس السماوية على راي
 من يقول ان النفس الثابتة للكل الكلي وان ما فيه من الجواهر الجرسية
 بمنزلة الالات فيكون جسما ليا ان ما يصدر عنه من التعلقات
 والحركات الادارية التي هي من افعالها الحيوة يكون داما بالاعتدال
 الا كما عيل النبات والحيوان من التعدية والتنبه وقولهم المثل
 والوداد في الحركة الادارية والنطق اعني لتعمل الكليات فانها

ليست داية بل قد يكون بالقوة على اري من يقول ان كل كبر نفسا
وانها ليست من الاجسام الالهية فلا حاجة الى هذا القول فليكن كما يذكر
المكثرون واعترض عليه بانه ان اريد بما يصدق عن الاجزاء ما يتوقف
من الافعال على الحياة فلا يتدرج فيه التعليية والتنمية والتوليد ولا
يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد به الافعال الصادرة
عن الاجزاء سواء توقعت على الحياة او لا فان اريد جميعا خرج عنه
النفوس النباتية والنفوس الحيوانية وان اريد بعضها خرج
صورة البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاجزاء
واجيب عنه بان المراد النقص صور المعدنيات والبسائط خارجة
عن التعريف ليقول المودعي فانه يفعل افعا لها بدون آلة توسط بيتها
وبين انارها فان قيل فعلي ما ذكر من ان قيل ذي حياة وبالقوة اخراج
النفس السماوية يكون قولنا كمال الجسم طبيعي اذ معنى شامل
للارضية والسماوية صالحة لتعريفها به وقد مر جواب ان اطلاق
النفس عليها محض اشتراك اللفظ اذ لا يلاحظ اعتبار افعال مختلفة
والثاني باعتبار فعل مستمر على شئ واحد وانما لا يتناولها رسم اهل
اذ لو اقتصر على مبدأ فعل واحد خلت صور البسائط والعنصرات
وان اشترط الفصل والادارة خرجت النفس النباتية وان اعتبر
اختلاف الافعال خرجت العقلية قلنا مبني هذا التصريح على
المذهب الصحيح وهو ان لكل فلك نفس وليس للنفوس السماوية

البسائط

خ

اختلاف افعالها ولان كلف الشئ ذكر في الشئ ان النفس اسم
ليس اهل حكم رصودا فاعلم ليست على شئ واحدة عادة بل ارادة
وبلغة اخرى بمعنى شامل لهما صالح لتعريفها به على المذهبين
ان فعل النفس السماوية ليس على شئ واحد عادة بل ارادة
بل انها مختلفة ومع الارادة والنفس الحيوانية كمال الجسم
طبيعي ومن يتحرك بالادارة فقط اى بالعقل الكليات
والنفس الانسانية اذ اذكر حركة ايمان واعلم ان ما ذكر في
التعريف النفس عموم ما وخصه باليس تعريفها حيث ما
صحياتها وجوهرها بل حيث اضافها الى الجسم الذي هي نفس
او لفظ النفس انما يطلق عليها حيث تلك الاضافة فوجب ان يوجه الجسم
في تعريفها كما يوجد البناء تعريف الثابت من حيث انه بان وان لم يخرجه
حيث ان انسان وكما كان العرض الجسم من حيث النفس معرفة
النفس الانسانية اذ هي موقاة اذ ما هو اسم الماهيات اعني مصرف
الصانع عالمه صفاته العلي لذلك اشتهر فيها بين طوائف التعريف
من عرف نفس فعرفا ربي شرح بعد تعريف النفس حلقا في بيان
احوال النفس الانسانية من انها مغيرة للمراح والبلدان واجزاء وانما
جوهرها متحد بالماهية في الادارة الانسانية حادث الاعبي لهما
البدن واليتعلق بالبدن ولما يتعلق بالذات واحسان الذات
وتشارك البنات في قوى التعليية والتنمية والتوليد وسائر الحيوان

للانسانية

خ

على الارض كالماء واليابس وبفتن في الحركة الى جهة اخرى كما الصاع على موضع عال
والتمتع في الفضاء يدل على مغايير المتعطين واليه اشار بقوله المتعطين
الى فضاء اعرض عليه بان المانع للنفس في الحركة او في جهة اخرى
البدن فانها لتعمل على ان لا تنفس فيما يمنع النفس في الحركة على وجه
الارض وفي الصعود الى موضع عالى واما المزاج فانه عند
الخارج والبرودة فلا مانع له في شئ منها الثالث ان النفس
يبقى عند بطران المزاج فان قيل الدليل على طفولته البقي
ذلك المزاج عند بلوغه الى سن السباب والسؤال ان الباقي غير
الذي ايدى في هذا اشار بقوله وبطلان ان احد خواص نبوت الخ
وقد يستدل بوجه اخر هو انه لو كان ميذا المدراك اعني النفس
هو المزاج لم يحصل الادراك للمزاج كبقية العلوم فالوارد
عليه ان كان كبقية العلوم سببها فيشغل عنها فلا يدركها وان
كانت كبقية مضادة لها لعدم بها فليق يدركها ولما بين مغايير
النفس للمزاج اراد ان يبين مغاييرها للبدن واخره وقواه
فقال هي مغاييرة لما دفع العقل عنه يعني ان الانسان لا يعقل
عز ذاته المحررة تصوره والتصديق بتوحيده في جميع حالاته
وينسب على جميع ذلك بان الانسان اذا كان له حظ من صحة
ودرجة نفسية في هذه الحالة لم يكن في ان مدرك لذاته جيند
اباها وكذا اذا انكأ تعطل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكس

اليعرف ذاته عز ذاته والابصار من يعقل القيام والسكان ذاتها
في حالة النوم والسكان سبق ذلك التعقل على ما ذكره على قول
العارض وتعقل عز بدنه واعصابه الظاهرة والباطنة والقوى
والحواس يظهر ذلك بان يتوهم الانسان انه خلق او خلق
صلى العقل في المزاج على حدس لا يتصور من اجله والابصار
اعضائه معلقة في هواه طلق على حريته واليد فانه تعقل عن
ظواهر البدن انما لا يدرك ان بالحواس بالحواس عن بواطنه
انما لا يدرك الا بالشرح فيكون عاقل اعز البدن ايضا
وعز القوى والحواس باسرها كونه مدركا لذاته وانبيها
فلا يكون ذات شيئا منها ورد ذلك بان ذات الانسان
عنده ناهي الاجزاء المصلية الجسمانية التي هي جزء لبدن نسوانهم
انه تعقل عند بلوغه يعقل عن الاجزاء المفضلية وعز الاعراض
والقوى الخ في انما في انظر الى ان لو كان التعقل عن
الاجزاء المصلية لكان عاليا بانها ما يبي الا يقول بحسب ان يعلى
تحقيقا بل بوجه منار عما عداها من سائر الاعضاء وغيرها والكس
الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه متلد
عما عداها ومغايرة لما يقع المشاهدة بل ان اسكن
مغايرة النفس الجسمانية المتمثلة في الحيات بانها متمثلة
فيما بين الاجسام ونفس كل احد الاشارك فيها غيره

مسألة

اقر في نظرنا ان ان اراد بالحسنة طبعها الكلية حتى يكون معنى
الكلام ان نفس كل واحد ليس طبعه جسمية كلية فذلك مما لا يشهد
بطلان ادعاءه فيكون محال ويدون وان اراد الجسم الشخصي فذلك
هو البدن بعينه وليس عليه التركة فيه ومعارضة لما يقع التبدل فيه بل ان
يشتق معارضة جميع ما ذكر اعني المزاج والبدن والجزاءة وهو لا يثبت
بالدفع الجليح بانها متبدلة اما المزاج فانه يغير لغيره كما كان وادركه
ارطوبه او جفاف اما البدن وعظامه الجسدية فانها تنمو وتكبر وتقل
وتنقص ان النفس باقية بجالها من ادراكها لغيره كما يحكم به الله
وغير التبدل على البدن اعرض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء العظيمة
واعراضها ووزن الاجزاء والاصابة التي هي النفس في قولنا ايضا
بالحيوان والسان فان ذات النفس المخصوص ليس الا هذا الشكل
المحسوس وهو اعمية التبدل في التحلل والاعتدال بل بالنسبة والقاء
مع انما تعلم به ان ذات باقية مادام حيوة ولعل الشبهة في ذلك
ذات عبارة عن بعض ما يشاهد من هيكله مع متغيرات تجزئ
الاعراض عن التحصيل او ذلك البعض مع تلك التغيرات التبدل
ولا ينبغي ملة حيوة بل يعارض الامل في الياة تشخيص كل اهل
الصلية التي في بدن الانسان فاما التبدل اعني اوله اعني
اخره بل يعارض الامل في الياة تشخيص وهي جوهرية بمعنى
ان النفس الناطقة ليست متغيرة بالذات والاتباع فان

في تشخيصها

قبل

قبل ما بين ان النفس معارضة للتبدل واخرها فذلك يشهد بانها
ليست بجسم ولا لكات عين البدن او جزاء عند خروجه منها
ليست حافظة لغير البدن خارجا عنه ولما يتبين ان التبدل المزاج
والقوى والحواس قد بين انها ليست جسمانية ايضا فدل
علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره اجيب بانها رعايل
الوجه لبا انها جسم محاور للبدن او انها عوض حال في غير الاعراض
المذكورة في غير عارضها يعني ان عارض النفس الناطقة هي الصورة
العقلية المنطبعة فيها مجردة فبذلك ان يكون النفس الناطقة
التي هي معوضه لبا ايضا مجردة بيان الاول ان الصورة العقلية
قل يكون مشتركة بين كثير من الكليات التي يتصورها وكل
ما هو مشترك بين كثير من يكون مجردا انما لو لم يكن مجردا كان
مخصوصا بغواش ما دونه من قدر معين وايضا معين وكيف
معنى ووضع معين وغير ذلك فلا ما انما لما ليس له ذلك فلا
يكون مشترك بين كثير من وبيان الثاني ان اختصاص المحل
بالمحل او المعين والابن المعين والوضع المعين بوطي اختصاص
الحال فيس واعترض عليه بانا الام ان العلم باقسام صورته المعلوم
في العالم الحيوان ان يكون العلم بالنفس في الاشياء النفس دون
اقسام صورته فيها بل في غير اخرها اخطأ النفس من عاكس كل
بدن ما افترض من الجزاءات في الاشياء بل يجوز ان يكون العلم

بغواش

مجرد انكشاف من غير ان يرسم صورة في شيء اصلا ولو سلمنا ذلك لكن جاز
 ان يكون مثل الصورة مساوية للمعلوم في تمام المهيئة بل يكون كقصد
 النفس على الجاهل ان يكون هذه الصورة مجردة بل المجردة عا
 هذه الصورة وليست من حيز اتصال هذه الصورة بالعوارض المادية
 ان يكون ذو الصورة مجرد عنها سلمناه لكن ان اتصاف
 الناطقة هذه العوارض يقتضي اتصالها بما يحل فيها عا فان اتصاف
 المحل بصفة اخرى بوجوب اتصالها بما حلت فيها عا ترى ان المحل يتحقق
 بالبياض مع ان الحركة الحادثة فيه التي تصنع به سلمناه لكن اتصاف
 الصورة الحادثة في النفس هذه العوارض من قبل محلها الا ان يتصورها
 عنها مجردا فان قيل السؤال ان لا وان يغفل فعان بانبات
 الموجود الذهني على الوجه الذي تحقق اقول ان الوجود الذهني
 على ما حققناه ليس بارتسام الصورة في الذهن وقيامها به فلا يتم
 المستلزم او علم انقسامها دليل اخر على مجرد النفس فغيره ان
 النفس الناطقة غير متحركة ولا شيء من الماديات بغير متقسم اما
 الصوري فلان النفس تعقل البسيط الذي لا يتقسم في المحل الذي
 هو عا له ولا يتقسم في صورة انقسام المحل بانقسام المحل اما بانها
 بعقل البسيط فلا انها تعقل النطق والوحدة وغيرهما البسيط
 وايضا فانها تعقل حقيقة فان كانت بسيطة فلذلك ولا كانت
 مركبة من البسيط ان كل كثر وان كانت غير متشابهة اليك

الذهني

النفس

فذلك

فيها واحد بالفعل انه جلد عا ونعقل الكل فعل فعلا جاز
 قبل فعل ذلك الواحد بنفسه بالقوة واجيب باننا المجزئات
 ينقسم بالقوة الى اجزاء منى اللغة بالمهيئة ولما كانت المجزئات
 حاصلات بالفعل بالاجزاء صائبة في المهيئة فيكون الصورة
 العقلية صائبة بالاجزاء عا في تمام المهيئة والسؤال ان كل واحد من
 تلك الاجزاء حاصل في العقل لمحصل الكل ان حصول المهيئة يتحقق
 بمحصل واحد منها اذا المعنى لتعقل الشيء المحصول بانهية العقل
 في الاجزاء الواحد كفاية عن الاجزاء المعنوية فيكون الصورة
 العقلية معروفة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض
 المادية ودر بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية مجردة بل يكون
 مجردة عا بانها المحسوسة وعوارضها ولا يمكن مشككة
 بينهما واما انها مجردة عا جميع العوارض المادية فلا واما
 الكبر عا فلان الماديات اما جسم او ما يحل فيه وكل منهما منقسم
 ويرد عليهم العلم بطريق الارشاد ولو سلم فلا يتم سلواة الصورة
 للمعلوم في تمام المهيئة اقول ولو سلم فلا يتم مساواة المنة للمنتسب وعلم
 اننا لو ازم الوجود الخارجى وليست حلا لزام المهيئة حتى يلزم من
 التساوي في المهيئة المتساوي فية ولو سلم فلا يتم ان كل فادي منقسم
 فان النقط مادية وغير متقسمة اقول فاني قيا وليعلم عقول
 عليهم فانا نقول النفس الناطقة متقسمة ولا شيء من المجزئات

منقسم ما انما منقسم فلا انها بقول الميسات المكنية وهي منقسم
 وانقسام المحل يستلزم انقسام المحل فلما انقسام المحل انما يستلزم
 انقسام المحل اذا كان ذلك في انقسام الى الجوار المقدر اربا وانهم ان
 الطبيسات التي تعقلها النفس منقسم الى الجوار مقدر اربا وقوتها
 على ما يجز المقارنات عنه يعني ان النفس الناطقة بقوى على معقولات
 غير متناهية وقد سبق ان افعال المتناهيات متناهية واجيب
 ان التعقل عبارة عن قبول النفس للمصورة العقلية وهو افعال
 الافعال المتفعالات الغير المتناهية جارية على الجسمانيات كما في
 النفوس العقلية الطبيعية وهي قوى الاجسام العنصرية اقول
 ولولم انما فعل قولكم ان النفس بقوى على معقولات غير متناهية
 ان اردتم بانها لا ينبغي ان معقولات وهي بقوى على معقولات اخرى
 بعلة فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوة الجسمانية مثلا
 الينتهي في تصور الاشكال الى حل في وجه بقوى على تصورة بشكل اخر
 بعلة وان عينهم بانها بتصور حقيقيا وليا خط افرادها
 الغير المتناهية في ذلك المفهوم الكلي اجمالا والقوى الجسمانية
 لا يقدر على ذلك قلنا ذلك انها لا يقدر على تعقل الكلي فيرجح ان
 الوجه الاول ايضا فان النفس يردك ذاتها ولا انها والملاذ
 الجسماني ليس كذلك كما بالهارة والساحنة والوهم والخيالات

فلا دور انما تمام

انما تعقل بوسطها وانما يمكن بوسطها لا بين الشيء و
 ذاته والشيء وادراكها واجيب عن ذلك بانها لا يجوز ان يرد بعض
 الجسمانيات ذاتها وادراكها كما تبادر في وسطها وكذا اجابوا لها
 في سائر الدركات في حصولها على ضياء بالنسبة اليها ما هو تعقل محلا
 منقطعاً يعني ان النفس غير حادثة في جسد مثل قلت او جامع
 او غيرها انما يحصل العارض للنفس الناطقة بالنسبة اليها
 ما تعقل محلا منقطعاً اي انما يحصل العلم النفس الناطقة بالنسبة
 اليها ما يعرض محلا الباطن منقطعاً اي وقت دون وقت اذ اياها والحاصل
 ان النفس الناطقة يعقلها بلسانها وكذا العقل عضو اعصابها
 حاصل في وقت دون وقت فلو كانت حالها في البدن او في عضو
 من اعضائها لكانت دائمة التعقل لا او غير متعقل لاصل ذلك
 انما انما ينبغي في تعقل محليها حضوره بنفسه على الاول ابل
 يتوقف على حضور صورة اخرى مماثلها محليها كما في ادراك الحور
 الخارجية فان كان الاول الذم الاول الوجود الحكم عند تمام العلة
 وان كان الثاني لزم الثاني ان حضور صورة اخرى مماثلها يستلزم
 اجتماع المتماثلين في مادة واحدة وهو ممكن اقول ويرد علينا
 يجوز ان لا يكفي في تعقل محليها حضوره بنفسه عند هادوا يتوقف
 ايضا على حصول صورة اخرى مماثلها بل يتوقف على اخر كوجه
 النفس وغيره من الشرائط وايضا فان التعقل ان كان الجسم

الذي هو على الناطقة كان اللزوم
 ان حادثة ذلك الجسم

عقلية مماثلت لها ان يحل في مادة واحدة صورتان هما لثلاث
وكذا ان كان المتعلق مادة الجسم الذي هو محلها الذم ان يحل في
تلك المادة صورة مساوية لها في تمام المهيبة لان يحل في صورتان
منها ويتاثر في تمام المهيبة فان قبل الكلام في الصورة الجسمية
او النوعية الخالصة في مادة الجسم الذي ولو حل الناطقة فان
الناطقين حاله في تلك المادة قطعاً فاذا اقسام في الناطقة صور
عقلية مماثلت لتلك الصورة الجسمية والنوعية كانت ايضا
حالة في تلك المادة في مجموع في صورتان جسميتان او نوعيتان
مماثلتان احدهما عينيت والآخر عقلية فلما يلزم من حلول
شيء في آخر حلوله في محل ذلك لاختلاف المراد بالحلول هو الاختصاص
الناعت فيجوز ان ينعى شيء شيئاً اخر ولا ينعى محله كالسرعة
في الحركة فاتها ليست حاله في محل الحركة ان الحركة بوصفها بالسرعة
والابوصف الجسم بها ولو سلم فاجتماع المثلين انما يمنع الاستلزام
انواع الامتنان بينهما وهذا الامتنان باق لان احدي الصورتين
حالة في المادة بلاء واسطة وهذا القدر كان في الامتنان بينهما
اقول على انها تمايزتان زوج اخر ايضا وهو ان احدي
الصورتين موجودة بوصف خارجي والآخر موجود بوجود
عقلية فانه من ان حلول احدي المثلين في الآخر محال
كحلولها في محل واحد لانها لا ينعى ايضا المهيبة ولو ازمها

المحالة

والجسم العوارض لتساوي نسبتها اليها فيكون لان نسبة العارضا
الى المحل فخر نسبة الى المحل ونسبة الى المحل فخر نسبة الى المحل
للاخر وهذا القدر كاف في التمايز وحسبي بهذا الوجه ايضا
على ان العلم بارتسام الصغر وقدر الكلام فيها على انها
لونها هذا التلخيص لعل على ان النفس الناطقة اما عالمها
بصفاتها اذ اياها او غير عالمها لشيء منها اصلا او كل اصلا بط
فان كثر من صفات النفس معلوم لها واليدوم استحضارها
اياه واجب بان صفات النفس والعوارض يتقدم اليها
قسمين قسم يلزمها لذاتها غير مقايست اية شيء فغاير لها
كلها مدرك لذاتها وقسم يلزمها بالقياس لشيء فغاير لها
كلها محرومة عن المادته وغير موجودة في الموضوع والنفس
مدرك للنفس الاول ايماء كما كانت ملاك لذاتها ايماء وليست
مدرك للنفس الثانية لعل المقايست لفقول ان الشرط عند
عدم المقايست فان قبل اذ كان ادراكها لذاتها القسم الاول
ان يكون مدرك ادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير منصف
اقول ادراكها لا ادراكها لشيء ليس من القسم الاول انما
يحصل بالمقايست اية غير ايماء ادراكها لذاتها فانه غير ايماء
فلما يلزم تعقلها بغير هيبة شيء وهو ان ادراكها لذاتها ايماء وان
كان غير ايماء لکن حاضر عند ما كحضور ذاتها فاما يلزمها من

احدي

الصورة

بالصورة

للإيدوم

والنفس

[illegible]

باب الاخر في بيان قوة النفس

له وقد لا يمكن قساره الى مستودع من اجزاء الجسم بل هو كماله في وجوده والمواد منزهة لوجودها
بحيث يكون متخفا بالمواد الى وجوده فيه وكذا محل المكان فيه فذلك المحل الذي يقوم به المكان فيه
النفس كبرها وليس ببيانها بل بالكلية او بالاجزاء الى ان لا يستلزم فيها الماحل في
مقدوره الى الاول لا يستلزم كون النفس اما قد تقوم بها فيكون وجوده لا يكون ذلك المحل هو
البدن لما تفرقه قد فرقت في الوجود الى ان لا يستلزم في النفس وجودها بالبدن وليس فيه
ولا تفرقها عن طهارة النفس ان طهارة النفس تجري في ذاتها كنهها مستقلة بالبدن مدركة لا منفردة
في غير ذلك لما في تحصيل كالاتها الذاتية فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
الجزء وان كان يكون البدن كمالا في وجوده وحيث ان لا يكون مستودع الوجود مستقلة فيكون
البدن كمالا مستقدا ووجوده حيث انها متفرقة لا حجبها ببيانها بل هو كماله المستودع في
وتفرق فيه لما تفرقت في نفسها على وجودها في نفسها كان هذا المستودع مستقدا واولا بذات التي
اعني وجوده حيث انها مستقلة به وما يربطها بالوجود في ذاته فذلك المستودع في نفس الوجود
عليها مستقلة به ولا عاقبة في ذلك المستودع في ذاتها لاولا بذات التي وجودها في نفسها بل مستقلة
بالبدن لا بها حيث وجودها في نفسها ببيانها وقد بين ان الشيء يكون مستودعا لموحيته فيكون
الجزء المستودع ان يكون بالبدن كمالا في المكان في النفس على معنى انه يكون مستودعا للنفس من حيث انها مدركة فيكون
البدن كمالا مستقدا ووجودها حيث انها متفرقة لا حجبها ببيانها بل هو كماله المستودع في
تبرر عنه كنهها لما تفرقت في نفسها على وجودها في نفسها كان هذا المستودع مستقدا واولا بذات التي
لا بد ان يكون مستودعا في نفسها لاولا بذات التي وجودها في ذاتها كنهها مستقلة بالبدن مدركة لا منفردة
له من مستودع او قد تفرقت في نفسها ببيانها قد فرقت في الوجود الى ان لا يستلزم في النفس وجودها بالبدن وليس فيه
لا يجوز ان يكون كمالا في المكان الى ان لا يكون كمالا في الوجود بل هو كماله في وجوده والمواد منزهة لوجودها

ما يرى ولا يصير مستودعا في الوجود الا بطل احسنه من ان لا يكون مستودعا في الوجود المستودع في نفسها
صورة نوعيتها ان يتصل بالبدن كنهها في الوجود وبخلافه في الوجود وبخلافه في الوجود وبخلافه في الوجود
النفس التي تفرقت في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
نفس احدية ما من مستودع والبدن على ان لا يكون مستودعا في الوجود المستودع في نفسها
وتفرقت في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
وبدركها حيث انها متفرقة لا حجبها ببيانها بل هو كماله المستودع في
مدركها حيث انها متفرقة لا حجبها ببيانها بل هو كماله المستودع في
على ان مدركها في النفس كمالا في الوجود وبخلافه في الوجود وبخلافه في الوجود
بجميع الادراكات مستقدا ووجودها حيث انها متفرقة لا حجبها ببيانها بل هو كماله المستودع في
صورها كنهها في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
في حيث وجودها في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
بموضع مستودع في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
من غير مستودع في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
فما لا يمكنه في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
والمواد واليها من غير مستودع في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
وليس في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
لغرضها وبما من مستودع في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
لما لا يمكنه في الوجود فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه
فمذاهبها التي يستلزمها في النفس لا يكون في هذه

عندئذ انما يكون ذلك بطريق القوة وانما انما في هذا انما كان الجسم وجب ان
يكون له طبعه وراعيه كالحاكي صفاته ولونه وشكله ومقدار اتساعه
الذي فيه هناك وقد تيق شرط كون المرئي مضافا لغير شرط
كونه كشيء لان اللطيف لا يقبل الصفات ويمثل حاله قدر اضاف
الى هذه السبعة ثلثة اخر من سلاسل احكامه والقصد الى احكام
وتوسط اشفاق بين الامر والممكن فصار شرط اربعة اخرى
كالمرئ فغير ان هذا الاخير غير شرط لعدم احتياج بين الامر
والمرئ كغيره من اشياء المناسبات المشهورة كالحاكي في الانشاء
الاول من هيب اريافين ووجاهة الابصار بخروج شعاع من العين
على هيئة مخروطية عند مركز البصر وقاعدته عند سطح البصر انما
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مضيق
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
الترقي البصر فجمع عند مركزه ثم تشد متفرقة الى البصر فاطبق عليه
من البصر اطراف تلك الخطوط اذ مركز البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدرك ولذلك يخفى على البصر المسام الترفع في تلك
في سطوح البصرات فذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر ترك على سطحه حتى ياتي طول وعرضه
وكثرة غاية السرعة فيتحول بركته منته محووظا والناظر في الطبيعة
وجاهة الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو وانما مركز العين
وجوهه قالوا ان مقادير البصر المباعدة يوجب استعداد العينين
معدومة على التجليات والايك في الانطباع والانطباع في التجليات والامر
شيء واحد شيئين لانطباع معدومة من طبع العينين بل لا بد من توافيق
الصوت الى متعلق العصبيين المتوحيين ومنه الى ان المتشرك

عندئذ انما يكون ذلك بطريق القوة وانما انما في هذا انما كان الجسم وجب ان
يكون له طبعه وراعيه كالحاكي صفاته ولونه وشكله ومقدار اتساعه
الذي فيه هناك وقد تيق شرط كون المرئي مضافا لغير شرط
كونه كشيء لان اللطيف لا يقبل الصفات ويمثل حاله قدر اضاف
الى هذه السبعة ثلثة اخر من سلاسل احكامه والقصد الى احكام
وتوسط اشفاق بين الامر والممكن فصار شرط اربعة اخرى
كالمرئ فغير ان هذا الاخير غير شرط لعدم احتياج بين الامر
والمرئ كغيره من اشياء المناسبات المشهورة كالحاكي في الانشاء
الاول من هيب اريافين ووجاهة الابصار بخروج شعاع من العين
على هيئة مخروطية عند مركز البصر وقاعدته عند سطح البصر انما
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مضيق
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
الترقي البصر فجمع عند مركزه ثم تشد متفرقة الى البصر فاطبق عليه
من البصر اطراف تلك الخطوط اذ مركز البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدرك ولذلك يخفى على البصر المسام الترفع في تلك
في سطوح البصرات فذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر ترك على سطحه حتى ياتي طول وعرضه
وكثرة غاية السرعة فيتحول بركته منته محووظا والناظر في الطبيعة
وجاهة الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو وانما مركز العين
وجوهه قالوا ان مقادير البصر المباعدة يوجب استعداد العينين
معدومة على التجليات والايك في الانطباع والانطباع في التجليات والامر
شيء واحد شيئين لانطباع معدومة من طبع العينين بل لا بد من توافيق
الصوت الى متعلق العصبيين المتوحيين ومنه الى ان المتشرك

ولم يريد واثبات صدق القنوق من الجليدية الى المتلقي ومنه الحق
المشترك انتقال العرض الذي هو الصدوق بل ارادوا ان
انطباقها في الجليدية معده لقيضان الصدوق على المتلقي فقيضا
عليه معده لقيضا على الحمل المشترك وانما كانت منسوبة اليه
من الحكماء وهو ان المشتق الذي بين الجهر والمز يتكلف كيفية
الشعاع الذي في الجهر ويغير ذلك الى الانبعاث من الارياضين ان
المتوسط بين الجهر والانبعاث اذا كان جسا لطيفا الى غير ما في الصدوق
الشعاع فيه فهو لا يجبر في رتبة المقابل وان كان كثيفا كان الصدوق
الشعاع فيه فهو يجبر في رتبة الصدوق وما ذلك الا لان شعاع الجهر
قد نفذ في الجهر المتوسط ووصل الى المرئ على التقدير الاول لم ينفذ
في الجهر المتوسط ولم يصل الى المرئ على التقدير الثاني ولا هم اعدوا
اقيسة لموقعه لليقين في هذا المطلب نظرا لمرتبته في كنه المناظر
والمراي و قد ذكر الانبعاث من جهتهم وجهها ان الشعاع ان
كان عروضا مستنعا عليه الحركة والانتقال وان كان جسا ارفع
ان يخرج من عيننا بل من عين البقرة جسم يخرج الافلاك وينبسط
في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا طبق الحجة عاد اليها او
اندمر ثم اذا فشت العين خرج مشددا وهكذا ومنها ان حركة
الشعاع ليست ارادية وذلك من وليت طبيعته والاكهات
الحرة و احق ولاستدرة اذ لا قسر للطبع و قد فرغ علينا بكونه
ان يكون حركة الحرة واحدة طبيعته والما عداه من جهات
قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا ومنها انه لو كان الانبعاث يخرج
الشعاع لوجب تشتوته عند مسبب الريح و وصوله الى ما لا
يقابل الوجه حترير الكون ما لا يقابل ولا يبرر ما يقابل ومنها ان

الانبعاث

الانبعاث لو كان يخرج الشعاع لوجب ان لا يبرر المرئ الا انبعاثا
زمانا يتحرك فيه الشعاع الى المرئ وان يبرر القمر قبل الثوابت
بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وانه يقطع قطعاً لا زمانا
اذا فتح العين البصر الثوابت ودفع جميع تلك الوجوه بما قيل
كلام القائلين يخرج الشعاع وهو انهم ابادوا بما ذكره وان المرئ
اذا قارب من شعاع الجهر يستعد لان بعض على سطح المرئ المبدا العيان
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعه مخروط راسه عند مركز الجهر لكنهم
سموا حدوث الشعاع بسبب قابلية العين يخرج الشعاع عنها الى
محال على قياس ستمية حدوث الصدوق فيما يقابل الشمس يخرج
الصدوق عنها اليه وتجر الطبعيتين وجهه الاول ان الكون اذا
نظر الى قرص الشمس تجد في نظره مرة طوبى ثم غرض عينه فانه
يكون من نفسه كانه ينظر اليها وكذا اذا بالغ في النظر الى الصخرة الشديدة
ثم غرض عينه فانه يجد من نفسه من كانه ما ذا بالغ في النظر اليها ثم
نظر الى اللون اخر لم يرد ذلك اللون حاله بل يختلط بالحقرة وما ذلك
الا لارتماء صورته المرئ في الباصرة وبما لها زمانا وزمانا صوت
المرئ باقية في الحيال لانه الباصرة اقرب لكن من التحيل والمشاورة
فرق بين والارتماء في الحيال هو التحيل دون كنه ينفذ ولا شك
ان تلك كانه حاله المثل ينفذ لانه التحيل والقصور ان ينفذ في
الرد ان صورة المرئ في تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما سبقت
في زيات الحس المشترك ثم اقول ان ارادوا بانطباق صورته
المرئ في الباصرة وجوده في المرئ فلا ينبغي ان ينسب جميعه في ذلك فان
تحقق صورته في الباصرة وانطباقها في الصور الحسية لما اوردناه على

تلك الاسباب وهو نتج لاسمى لتفعيل الحكم الواحد التخصي
 باعلل الكثيره او لا يحصل لشي منها وج يلزم ان لا يحصل الاضمار
 ولتقابل ان يقولوا تخشانا ان تلك الحكم يحصل لجميع تلك العيون
 ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد بالتخصي
 لك لا اذا كان امور يصلح ان يكون كل واحد منها علته
 مستقلة لامر فاما كان سببا على ما سواه من تلك الامور
 كان واحدا او اكثر فكل واحد هو العلة المستقلة دون ما عداه
 فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر دفعة كانت العلة
 المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السبق على ما سواه
 مفقود في ذلك الواحد واما يوجد في المجموع على ما تراه
 بحيث افراد المهيئة من ان عدم كل واحد من العلل التي تفتق
 علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سببا على ما سواه
 من الاعداد ولا يلزم عند اجتماع اعداد العلل التي تفتق
 اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة يكون مجموعها
 لا واحد واحد منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع
 في واحد واحد فعدا اجتماع العيون تخشانا ان تلك الحكم
 يحصل جميعها ويكون علة المستقلة مجموعها لا واحد واحد
 من يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يفرق اذا نظر تحقق في مرمى
 وحصل تلك الحكم في المشف المتوسط فاذا نظر بعد تحقق
 آخر في ذلك المشرقا ان يحصل تلك الحكم من غير ان
 الناظر المتأخر وج يلزم ان يحصل الحكم لا يحصل وج يلزم ان
 يراه الناظر المتأخر وذلك بطل ولو جزمنا ان يحصل رويته

الناظر المتأخر بتكثف المشف المتوسط شعاع عين الناظر
 المتقدم لزم امكان رويته شخص بعين شخص آخر ولا يلزم
 رويته الاعلى للمطلات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك
 شرط انظر غير التكيف بكيفية الشعاع فان انعكس الى الماء
 ابر وجهه قد نهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع
 على صيقل كالمراة مثلا ينعكس منه الى شئ آخر ومنه من
 ذلك الصيقل كوضعه مما خرج عن الشعاع فزاوية الانعكاس
 كروي الشعاع على ما ذكر في الناظر فاذا وقع صيقل في مقابلة
 الرابض ينعكس شعاع بصره منه الى وجهه في وجهه ولا شعور
 له بالانعكاس فيتعلم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد
 فيجب صوت وجهه منطبق في المراته واذا كان الوجه قريبا من
 وانحطوط المنعكسة فقيرة نظيرة ان صوت قريب من سطح المرأة
 واذا كان الوجه بعيدا منها وانحطوط المنعكسة طوية بحيث
 صورته عائرة في حقها واما اصحاب الانطباع فقد زعموا
 انه ينطبق من الوجه صدوق في الصيقل ثم ينطبق من تلك الصورة
 صدوق اخرى في العين وروى ذلك بوجه احدى ان
 الوجه لو انطبعت في الصيقل لا انطبعت في موضع معين
 ولم يتغير عن موضع زوال شئ ثالث كما ان الحكم انما هو حق
 لا انعكاس الضوء عن نظيرة البصر فانه ذلك اللون يلزم موضعها
 واحد ولا يتكلف على المتقايين لكن ان صورته في الماء
 ينقل مكانها عن الماء مع انتقالها وتاتيها لو انطبعت صدوق
 المرأة لا انطبعت انما في سطح الظاهر فكل ان يلزم له ان يراه في
 الظاهر كما يبرر سائر النقوش المنعكسة في ظاهرها هناك

لكنا نرى الصور المرئية في المرآة عائرة فيها بحيث يترجم
 يقرب منها ويبعد عن بعد عنها واما في عمقها ووسط امانا ولا
 فلا في المرآة ذلك الحق واما ثانيا فلان الصورة المنطقية
 في عمقها لا يمكن ان يرر لكنا في جرم المرآة ثانيا لو كانت الصورة
 المرئية منطبقه فيها لكنا اذا راينا الجمل العظيم فيها لطيفت صورة
 فيها لكنا ذلك محال كما في انطباع العظيم في الصغير اقول يمكن
 ان يكاب عن الاول بان صورة الوجه انما ينطبق في موضعين
 من القليل له وضع خاص بالنسبة الى الوجه وهو موضع لو توهم ان
 محوذا خرج من مركز الجليدية ووصل الى هذا الموضع ثم ينقل
 عنه بحيث يكون زاوية الانعكاس مثل زاوية الوصول الى النقط
 فاعده المحووظ على سطح الوجه ولا شك ان الموضع الذي له هذا
 الوضع بالنسبة الى الوجه ينقل بانقلاب الارتفاع والارتفاع بان
 المرر انما هو الوجه دون صورة المنطقة في سطح القليل اذ لو
 كان المرر هو الصورة المنطقية في زم ان لا يرر في اعظم
 مقدار سطح القليل واما من الخالات الابصار على ما تر انطباع
 في الصورة المنطقية في البصر وعرائث بان انطباع صورة
 العظيم في الصغير ليس محال واما المح انطباع العظيم في الصغير
 وهو غير لازم لان صورة الشيء لا يكيب ان يساويه الى المقدار
 وان عرض بعد السهمين بعد المرر قد يعرف لان ان
 ير الشرا الواحد اثنين فقال اصحاب الشعاع ان المحوطين
 اي رحبت من العينين ان التقا بحيث يصير سهما بها خطا
 واحدا راى الشيء الواحد واحدا وان بعد السهمان راى
 وفيه نظر لان السهم المحوطين غير ممكنة فالصور انما

ان وقع السهمان من المرر على موقع واحد راى واحد وان
 موقع السهمين راى متعددا والقال يكون بالانطباع ذهبوا
 كما ترى الى ان انطباع صورة المرر في الجليدية غير كاف في
 ابصاره والا راى الشيء الواحد شيئين وانما بل لا بد من
 في الصورة من الجليديتين الى ملتقى العصبين فيرسم فيه
 صورة واحدة فيرسم بها ذلك الشيء واحد فان عرف ان لا
 في الصور ان من الجليديتين الى الملتقى دفقة واحدة لا يحول
 في احد العصبين راى ذلك الشيء متعددا واعترض عليه
 اصحاب الشعاع من وجهين الاول اذا كان قد انا جسمين
 احدهما على مسافة عشرة ذراع والآخر على مسافة ذراع مثلا
 وكان الثاني لا يحجب الاول عن البصر فانا انظرنا الى الاقرب
 وجعلنا البصر عليه فتعدنا بالنظر كما لا ننظر الى غيره فانا
 واحدا كما هو ونرى الا بعد فتر تلك كما تبين اثنين وعظم
 عكسه لو نظرنا الى الا بعد وجعلنا البصر عليه فانا نراه واحدا
 كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين فلو كان السبب
 في رؤية الواحد اثنين ما ذكره من اعوجج احد العصبين لما كان
 ان يرر في حالة واحدة احد شيئين واحدا والا فثنتين لانه
 يلزم ان يكون ترتيب العصبين باقيا كما كانتا معا وانه
 محال اقول هذا التدليس مقبول عليهم او ترى لهم لو كان
 في رؤية الواحد شيئين ما ذكرتم من تعدد السهمين او تعدد
 موقعها لما يمكن ان يرر في حالة واحدة احد شيئين واحد
 والا فثنتين اذ لا يمكن السهمان او موقعهما في حالة واحدة
 متعدد متعدد معا وانه محال — واما في ان الروح

عارضه

الدماغ جسم لطيف من المتعقب له في ملتقى العصبين بحيث
 لا يتقدم عليه التنبه ولا يتأخر وإذا كان التقدم والتأخر جازيا
 عليه في كل زمن وقوع الحواس في أكثر الأدم لاكثر الناس لأن الروع
 الباصرة إذا عاين وز المتعقب لم يتخذ الصور تان ولما فرغ من
 الحواس الظاهرة شرح في اثبات الباطنة فقال
 هذه الصور المدركة للجزئيات الحس المشتركة ويسمى باليونانية بظلال
 الى لوح النفس الناطقة والحوس الباطنة التي هي
 الحواس الظاهرة بنهاية الاستقرار وما يتغير انما
 مدركة واما معنية على الادراك والمدرك اما مدركة للصور
 غير ما يمكن ان يدرك بالحوس الظاهرة وهو الحس المشترك
 واما مدركة لما غير ما لا يمكن ان يدرك بها وهو الوهم والمعنى
 اما معنية بالتحريف وهو المتخيلة واما معنية بالتحفظ واما تحفظ
 الصور وهو الحس الذاكر واما تحفظ المعاني وهو الحس المحفوظ
 جعل الحفظ والتعرف مدركا باعتبار الاعانة على الادراك
 ويستلوا على وجود الحس المشترك بوجه احدها انما يمكن
 الحس الظاهر على البعض كما حكم بان هذا الاصغر ولو حكم
 بين الشئين يحتاج الى حضورهما عنده ولا يمكن حضوره
 الا في نفس واحدة لا ترسم فيها الماديات على ما ينبغي ولا في
 الحس الظاهر لانه لا يدرك غير نوع واحد من الحسوس فاذا لم
 من قوة غير الحس الظاهر يجمع فيها صور الحسوس الظاهرة بالماضي
 اليها من طرف الحوس فمنه لو ليس لهذه القوة تؤدي دور
 كانت اليها فيجمع فيها المحلوسات والمبصرات والمسموعة
 والمذوات والمكتسوبات باسرها فلذلك سميت الحس

المشترك واليهذا الوجهين بقوله الحكم بان الحس وحده
 عليه بان الحكم هو النفس ليس الا وهو ادراك القوة
 مجاز واجتماع الاشياء عند النفس حال حكمها قد يكون بانها
 كلها فيها كما اذا حكمت بان المعقولات وقد يكون بانها
 بعضها وارت من بعض الافرة انها كما اذا حكمت على زيد بانها
 بان وقد يكون بانها في اثنين لها كما اذا حكمت على هذا اللون
 بان في هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجمع فيها صور الحسوس الظاهرة
 ولو خرجت اليها لا يحتاج الى قوة الحس يجمع فيها الحكم والجزئيات
 حركية الحكم بينهما نعم لو كان الحكم بان الحسوس والحوس كانت
 تامة جامعة يتم كما ذكره اذ ليس في الحوس الظاهرة ما يدرك
 نوعين من الحسوس لصور حكم عليها فلا بد من قوة باطنة مدركة
 ادراك الحسوسات ويحكم بينها وتماثلها كانت بد القطرة
 النازلة بسيرة خطأ مستقيما والشعرة الحارة بسيرة مستديرا
 وما ذاك الا لان قولا قوة غير البصر ترسم فيها صورة
 القطرة والشعرة وتبقى قليلا على وجه تقيل الارثامات
 البقرة المتساوية بعضها ببعض بحيث لا يخطئ القطع بانها
 لا ارتسم في البصر عند زوال المتعقب واليه هذا الوجه
 بقوله في القوة الخطأ والشعرة دائرية واخرى بانها يجوز ان
 يكون انقاس الارثام في الباصرة بان يرسم المقابل
 الثاني قبل ان يزول المرسم الاول لقوة ارتسم المرسم
 وسرعة تقبيل الثاني فيكونان معا فاما الثاني المرسم الذي
 المرسم المستمر بذات الحس اذا قوى مرضه وتعطل الحس
 الظاهرة لعلية المرض يبرر شيئا لا يحقق له كما يبرر على

سبل المشاهدة ومن التخيّل فانه تقدير سباعا او
اشيئا ما حاضرة عنده ولا يرانا احد محرم سلم حركته
هذه الصنعة مرتبة في بعده اذ لا يرسم فيه الا موجود يعاين
ايما لما كان ادراكها كادراك ما يرسم من الخارج بلا فرق
عند المدرك ذلك ذلك ايضا على ان الالبصار انما هو
احسن المشترك ولما كان الالبصار رايتم الصنعة في
احسن المشترك لم يتميز الكمال عند المدرك به ان
يرد عليه الصنعة من خارج كما هو الغالب ومن ان يرد
عليه الصنعة من داخل كما في المبرسم فانه لما اشتغل نفسه
بالطرفة بمرادته المرص بحيث يقطر حواسه الظاهرة استوت
التخيّل ونقشت في لوح تحت المشترك صور كانت مخرجة
في الخيال او صور اكتبها تلك الصور المخرجة على الخلق
انتفاضا وفيه من الخبايع ولما لم يكن شعورا بمتغيرها فيميز
داخل لم يعرف بينها وبين الصور المنقشة فيه من خارج
الاشياء والترتبه صورها سو جوهرة الخبايع حاضرة عنده
في الصنعة بلا فرق والى هذا اشار بقوله والمبرسم لا لا يحقق له
اي ولو روية المبرسم لا لا يحقق له ومن العوار الى طلبة الخيال
وورثته متغيرة للحسن المشترك لوجب المعاينة بين
العاين والكا فظ بعرض ان الصور المرسومة بقوله عندنا وحفظها
واما فعلان فقلنا ان طلبة ايمانهم مبدئين متغايرين لما تقرر
من ان الواحد لا يكون مصدر الاخرين ومبدأ القبول والحق
المشترك مبدئيا فحفظ هو الكمال وانما استبح الى
احفظ التلاخيّل نظام العالم فانه اذا ابعث الاشياء ثانيا لم

نعرف
الامر هو المبرر لولا لا يحصل المبرر المسبق والصار والصدق
والعدد والخرق بان احفظ سبق القبول وشروطه ضرورة
تحتق اجتمعا ضرورة فمما اجتمعا في قوة واحدة سيمونا بالحيث
الحسن المشترك مبدأ الادراكات مختلفة من انواع الالهييات وبان
النفوس يقبل الصور العقلية وتعرف في المدن فيطيل قولكم الواحد
لا يكون مبدأ الاخرين مختلفين وتجب بان الخيال لا بد ان يكون
في محل جمانه فيجوز ان يكون قبول الاجل للمادة وحفظ القوة لخال
كالادق يقبل الشكل بادتاه وكيف يصورها وكيفتها غير السوية
وبان مبدئية الحسن المشترك لادراكات مختلفة انما هي اختلاف في
بعض طرفيها فانه من محوسس الظاهرة وكذا ادراكات النفس في
فاتها من جهة قولنا المختلفة اقول في الجواب بوضع اصل الاستدلال
لما كانا لا يكون الا قوة واحدة لها القبول واحفظ بحسب اختلاف
وكذا الجواب بان القبول والادراكات متشابهة لان الفعل
واجتماع القبول واحفظ والادراكات فخر في واحدة لا يقع
في قولنا الواحد لا يعيد عنه الا الواحد والباقي وهو الصورة المحاطة
في الحسن المشترك وقد روي بالهكس في بحث يحصل بانه القات وهو الذي
قلنا لانها مخرجة من تحت الحرف في الحسن المشترك فمما لا يفرق بين
الادراكات والاشياء والخرق بانه يجوز ان يكون الحفظ الذي في الحسن المشترك
احفظ والادراكات القات لنفس والذات بعد واجب بان يكون
لكذلك لم يفرق بين التي هي والحسن لان كلاهما حضور صورة الحس
في الحسن المشترك فانه الحس بالاشياء لنفسه معطى للحسن المبرر
الابصار والحسن المدون دفعا وكذا الباقي بل المتابعة ارسام المبرر
حيث الحس والتخيّل من جهة الخيال وهو بانه يجوز ان يكون الفرق عايدا

في قولنا الواحد لا يعيد عنه الا الواحد والباقي وهو الصورة المحاطة

ما هيتهام

على ما تحتها ومع ذلك لا بد ان لا يكون عام ما يشتمل تحتها من الجزئيات بل يكون عام
 المشترك بين تلك الجزئيات المتماثلة الحقيقية من تحقيق كونها جنسا وبكيفية المنا
 قشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا انما تش في كونها غير متغير
 تحت جنس لواز ان يكون اشان منها واكثر من درجة تحت جنس شالها
 ولما كونها من جنس لا جناس كمنها فقد تشع لواز كونها ما تحت بعضها انواعا
 حقيقة ويكاف بان المراد منها كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون
 بعضها جناس مفردة ولما ان لا جنس عالي غير فلا يج عليه بل عاتية
 عدم الوجدان قال الامام وبن الاشياء التي يتوقف عليها بعض المقولات
 في هذا النوع مما لا يسيل الحقيقة وما يقال في بيان الاختصاص ان العرض
 قبل العلة لذاته فالكلم والافاق لم يتحقق النسبة لذاته فالكيف
 وان اقمنا ما في النسبة اما لا يفرق البعض من البعض وهو الوضع لو
 للوجود الى العرض وهو ان كان عرضا فاما لم غير قار من له
 قار شغل بانقلا فالكلم ولا خلافه وانما النسبة فالمصاف فاما
 كيف والنسبة اليه اما بان يحصل منه غيره فان يحصل له وحصل من غيره
 فيحصل ان كان هو من هو لا يتحقق النسبة له والى العرض فيقول
 الى النسبة الى العرض ويندرج فيها ذكرنا فوجب ضبط السيرة الاستقراء وتقرر
 الاشارة الى الاول الكلم يريد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل واحد من
 المقولات التسع وهذا ما لا يمكن لانها عام وجودا من الكيفية واعم
 وجودا بالباقي اما انما اعم وجودا من الكيفية فكلان العدة من الكمية عارض
 لعموم المقارنة للكيفية فمن الماديات وعارض لايها للجزئيات
 العامة من الكيفيات فقد وجد الكمية مع الكيفية وبدوها فيكون
 اعم وجودا منها وكونه الجزئيات عامة لا يقتضيه كونها مفردة
 لكيفية لواز ان لا يكون علمها كجسود مسود الاشياء فيكون قدما

ان العدد ليس من جنس المقولات فكل نفس والكيفية لا عرض لنفسها
 واما انما اعم وجودا بالباقي فكلان الباقي لعرض نسبة لا يعبر
 لها في ذوات موضوعاتها الا مقيسة الى غير ذلك كلف الكمية فانها
 متوفرة في ذات موضوعها مع قطع النظر عما عدل في مقسدة القار
 جسم وسطح وخط وغيره الزمان ومنفصل العدد وقدرت ان
 انكم هو الذي يتسبب لذاته العسية الى كونه لا يفرض منه احوال
 فان كانت بحيث يتلاقى كل واحد منهما على حد واحد مشترك
 بينهما فهو المتصل والآخر هو المنفصل والمراد بالحد المشترك ان يكون
 نسبة الى الجزئيات اشبه واحدة كما تقتضيه القياس الى غير ذلك
 فانها لا تفرقت زمانا لحد واحد غير ممكن اعتبارا زمانا للجزئيات الا في
 وان فبرت بحد واحد من كونه اعتبارا زمانا لحد واحد فليس لها اعتبارا
 باحد الجزئيات ليس ذلك للاختصاص بين اشبه الجزئيات الا في اعتبارها
 اليها على السوية والخط الى الجزئيات السطح والسطح الى جزئيات الجسم
 العلم والآن بالنسبة الى جزئيات الزمان والحد والاشياء كوجب
 كونها في المقولة النوع ملأه حدودا لان كل اشياء كوجب ان
 من الى احد القسمين لم يزد به سوا واذ فصل عنه لم يتفصل شيئا
 ولو كان ذلك لكان لحد المشترك هو آخر من القدر القسمة فغير
 التقسيم الى قسمين بقية الماشية والتقسيم الى قسمين بقية الماشية
 وكذا فانما تقطعت جزائرها من الخط بل عرض غير ذلك الخط القيس الى
 السطح وكذا السطح القيس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
 حد مشترك بين الجزئيات كذا في العشرة اذ اشتمل العشرة والربعان
 الى س من اجزاء العشرة داخلها واما في العشرة فليس في العشرة من
 بين س من العشرة واما العشرة والاربعة فكلان في العشرة مشترك بين

واحدہ ہے

نہ
وہابی

انما لا يكثر حصوله لكم المتصل اما الغرضية قلت ونسبته الى المتصل
 المتصل لا يتاخر اذ بهما اكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 المعروضات لها انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 يعرض على انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 خال المعروضات انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 بالانما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 محال المقادير العدد او حال انما يكثر انما يكثر
 للموت انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 معصية الاجزاء او ما في عليه انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 بالذات انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 المعروضات انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 في العتبية انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 تعصية انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 في الذات انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 والعرض انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 وقد يعرض انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 عنان فيصير المتصل بالذات انما يكثر انما يكثر
 للتعاريف انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر

ان

الانما يكثر

انما يكثر

المتصل مع

انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 الضدية انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 عدم الشرط الضدية انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 الضدية انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 عارض السطح واما عارضان الجسم وعروض انما يكثر
 بينهما وكذا انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 من بين متان الضدية انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 التقادير بين انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 او مشهورا وانما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 يتبع انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 بالعرض انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 الغرض انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 المعطى السطح انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 غاية الاختلاف انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 عدد انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 هكذا ذكرنا وانما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 يكون عارضا لا انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 يتقدم بوجه انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 العوارض انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 خفيين انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر
 والسطح انما يكثر انما يكثر انما يكثر انما يكثر

كما عدا ولا يمكن له ان يتخيل بعد ممتدة في جهة الطول والعرض مجردا عن الامتداد
 العيني لا يمكن ان يتخيل بعد ممتدة في جهة واحدة فقط مجردا
 عن الامتداد العرضي والعرضي لا يمكن ان يتخيل فقط في جهة واحدة بل لا بد له ان يتخيل
 لها امتدادا في جهة واحدة فليلا امتدادا في الطول بل في العرض وال
 لعرض ايضا فيكون التخيل حبا صغيرا لا نقط ولا يمكن ان يتخيل
 الخط لا بد له ان يتخيل بعد ممتدة في جهة واحدة فقط بل لا بد له ان يتخيل
 له امتدادا عرضيا بل يمتد كذا فيكون التخيل على هذا التقدير ايضا
 حبا لا خطا ولا يمكن ان يتخيل السطح لا بد له ان يتخيل بعد ممتدة
 في جهة الطول والعرض مجردا عن الامتداد العرضي بل لا بد له ان يتخيل
 يتخيل له معنى بل ان كان فقط احد اقسامه فيكون التخيل على هذا التقدير
 ايضا حبا لا سطح في جهة الامور غير النقط والخط والسطح على
 تصور على وجهه ولا يمكن ان يتخيلها بخلاف الجسم فانه على تصور
 وتخيلا ايضا يشهد بذلك كذا الوجهان الصحيح اقول فانه نظر لانه
 قد ترانا انه يمكن تخيل السطح مع العقلة والجسم وعوارضه
 كما ان تخيل الخط مع العقلة والسطح وعوارضه وهذا الذي لا يمكن
 من غير ذلك وتختلف الجواهر عما يقال في جوارها هو على واحد
 الخط عرصة او السطح او الجسم الحقيقة والافتقار القهار الى
 برهان ونسبته الى الحقيقة والافتقار الى عرض التعريف
 ليس عرصة الجسم العقلي والسطح والخط والامر والعدد والادراك
 عرصة انواع الحكم فاما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 واحد من جنس جنس من جنس فاما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 الجواهر قد تختلف عما يقال في جوارها هو عند السوا العشرة من ال
 نواع في الخط والسطح والجسم والامر والعدد فيكون من هذه الالوان

او ان لانها لو كانت جواهر لما اختلفت مع الجواهر عما يقال في جوارها هو عند
 السوا عنها وقد فرض عليه بان اطلاق التسمية يتم بتقوم عليه برهان
 وانما ذكره تعريفات من الامور ما يختلف في الجواهر في جهة فاما ان
 يمكن من قبل ان يتخيل من التلاقي على جهة جوارها هو اما الدليل الثاني
 بحسب التعريف فمقرر بان الجسم العقلي قد يتبدل مع بقا حقيقة تجسده
 الشخصية فان التسمية الشخصية عنها قد يتبدل مع بقا على وقت
 تبدل في شكلها فاما انما اذا دوت كان لها مقدار مخصوص ممتدة
 في جهات الثلاث على السبق واحسب يمكن ان يتغير في داخلها فقط
 يتاثر جميع الخطوط الخارجة منها في السطح واذا كعب كان لها مقدار
 على غير ذلك السبق واذا اطولت تغيرت مقدار كعب كعب
 النقط بل مع ان التسمية الشخصية باقية عندها في هذا كذا كذا فاما كذا كذا
 على ان يقال قد لا يتبدل ليس بعد ما يتلف ولا متعلقا بطول
 الشكل كاشكال بل بما فيها جميعا وليس جوارها ولا كذا كذا فاما كذا كذا
 ويتبدل شخصيا شخصيا يتبدل في ضرورة انشاء الشكل بانها كذا كذا
 عرضا ريثما في جميع جهاتها وهو كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 وفرض عليه بان الجسم العقلي لا يقيم باسمه واحد لا يتبدل في كذا كذا
 بل يتوارى عليه سطوح واشكال مختلفة وحسب بان المتبدل ليس
 متعلقا بطول السطح فقط بل متعلقا بما فيها جميعا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 متعلقا على السطح والاشكال والامر وان السوا ان الالوان الجسم في الثلاث
 الطول والعرض والعمق تختلف في تلك المهور في جهة ونقطة
 تختلف كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 ان الجسم يتغير بتغير مساحته وانما كذا كذا فاما كذا كذا فاما كذا كذا
 لا يختلف لكن المتبدل اذا تشبث بالاشكال والاشكال لا يتغير في كذا كذا

لو اذ كانت الاطراف ذواتا او حادتين او غير ذلك لا يشترط ان
 الاعداد وقرن عليه بان الاعداد قد ثبتت رايها بقاها في هذا
 هذا العبر بوسط الكثرة الى الاخر فلم لا يكون الاطراف كذلك في هذا
 الجسم اذ اختلفت في احد جهات فقط ولا شك ان يكون جديا في جهة
 في جهتين وبه السطح واذ اختلف السطح في احد جهتي فقط لا يوجد هناك
 شرا في جهة واحدة وهو الخط واذ اختلف الخط في احد جهتي
 هناك شرا في الامتداد في جهة فلا يتصور ان يكون النقط منها في جهة
 اخرى لا ينفصل في شرا منها على كثرية كل منها منقطا في حدوده اذ
 تلاقى بطولهما او طولا وعرضا فالحال في كل واحد منهما الا في جهة
 معدومة ولا يستلزم للاقامة الموجودين معدوم بل موجود في جهة
 الطول والعرض وهو الظاهر دون العمق والارتفاع اما في جهة العرض
 واما في جهة العمق في بعض فرض انهما على كثرية في جهة واحدة
 انقطعت في السطح وارتفاعات النقط يتلاقى في جهتين ولا ينفصل
 بالاعداد منع كثرية الا في جهة فعلان السطح مثلا في جهة واحدة
 الجسم في جهة واحدة وينقطع عنده والارتفاعات في جهة واحدة
 الى الجسم وكذا في جهة واحدة والنقط لا يستدل على ان الاطراف
 ليست بموجودة بان الاطراف نهايات والنهاية عدمية وبان
 السطحين اذا التقيا عند نقطة الجسم في جهة واحدة اما ان يكون احدهما
 ملاما للآخر بالاسم ووجه يترك السطح الاول بالاسم ووجه يترك
 وجه السطح عمقا وكذا في جهة واحدة اذا تلاقى عند نقطة السطحين
 يترك السطح الاول على تقدير الملتصقات بالاسم والوجه عمقا على تقدير
 الملتصقات بالاسم وكذا في جهة واحدة اذا تلاقى عند نقطة السطحين
 يترك السطح الاول والآخر ووجه يترك الاول بان الاطراف ليست

الوجه مع

في جهة واحدة
 في جهة واحدة
 في جهة واحدة

نهايات بل امور موصوفة لنهايات كما ذكرنا وارتفاعها في جهة واحدة لا يشترط في
 تدخل السطحين في جهة العمق لان ارتفاع السطح في جهة واحدة لا يشترط
 بالعظم والصغر والسطح لا يحد من العظم والصغر في جهة العمق كثرية
 تراخها في جهة العرض والطول بان السطح يتصف بالعظم والصغر في
 جهة الطول والعرض ولا يشترط في تدخل السطحين في جهة العرض والعمق
 اذ احدهما خطم العظم والصغر في جهة الطول ولا يشترط في تدخل السطحين
 مطلقا اذ احدهما نقطم العظم والصغر وكذا في جهة واحدة لا يشترط في تدخل السطحين
 بحسب الانصاف بالعظم والصغر في جهة واحدة لا يشترط في تدخل السطحين
 معروف في الشاهم ووجه يترك الشاهم ولا يشترط في تدخل السطحين
 الذي يترك الشاهم في جهة واحدة لا يشترط في تدخل السطحين
 انكم ولا يوصف بغيره الا بيب بغيره لكم وانما ذكره هنا ولم يذكره
 ذكره انكم لعل في جهة واحدة وبين الاطراف ووجه انما تعرف بكم المتصل
 بسببه واما اعتبارها بان لا يوصف بها الا سور التي لا تحقق لها
 في الاعيان التي في جهة واحدة السطح الكيف ويرسم بوجه واحد
 في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 سور السور التي في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 لما تقدم من جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 من جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 الا ان التعريف بان كان تعريف الشيء بآية ووجه المعرفة
 وانما لان التعريف بان كان تعريف الشيء بآية ووجه المعرفة
 عند كثرية لكم والا حاد في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 ووجه واحد لا يشترط في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة
 وانكم والا حاد في جهة واحدة لا يشترط في جهة واحدة

وجه

منه نفعه جامع للبحر هو الامور المحيية من خصالها من غير ان يكون في النفع واللا
لوان لا يتوسط بين السواد والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليس في
الاحراق والكلية انما هو جوارح تدور تحت الحراق في العنقوت كسنة
وكذا الكذب في الطعوم والروائح والالوان قال الامام المذنبون هذه
الكيفيات هي احوال العلوم العرفية والاستدلال على القويات فثبت للمكبر
المتنيز انهم اطلقوا قولهم انما هو جوارح تدور تحت الحراق في العنقوت كسنة
مدرسة البس في الجوارح والالوان والطعوم والروائح غير مدرجة في البس
فانما هي في صفاتها لها وانما صفاتها الملوثة بما ذكرنا من غير ما قيل
من ان الالوان كغير الكيفيات الملوثة بل الملوثة هو الطعوم والروائح
التي هي صفاتها مبنية على الملوثة فان قيل كذا لا ينعزل عن الكيفيات
فثبت هذه الكيفيات بل تنقسم الى اختلاف الالوان فيجب
هناك حكمة من قولهم ان الملوثة هي صفاتها الملوثة فقط ولا
امتناع في ان يكون اختلاف الكيفيات في صفاتها الملوثة الملوثة
والالوان ليس في صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة من غير ان
الاشكال وما ذكرنا من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل
الكيفيات كما هو في البس ليس في الكيفيات لان الكيفيات الملوثة
والطعومات كما هي في البس والروائح والالوان من البس الملوثة
واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للكيفيات في الكيفيات كما هو في
الاجسام كما هي في صفاتها الملوثة من غير ان يكون في صفاتها
من جوارح تدور تحت الحراق في العنقوت كسنة
انما لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
والروائح والالوان وانما صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة
عمر عليه ما ذكرنا من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم

بسم الله
الملازمة

في متفاهم هذا المعنى والاراد بالمتفاهم حقيقة فهو في الكيفيات كما هي في صفاتها
فيكون ما ذكرناه من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
يكون الكيفيات هي صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة من غير ان يكون في صفاتها
حقيقة وجناس كغير الكيفيات وانما صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة
لان ذلك كما قد علم على صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة من غير ان يكون في صفاتها
ينفع مما ذكرناه من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
المعنى من هذا المعنى من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
الكيفيات وليس في الكيفيات الملوثة في الكيفيات الملوثة من غير ان يكون في صفاتها
على الكيفيات لان هذه الكيفيات هي صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة
موسم كما ذكرنا من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
ون الكيفيات لان هذه الكيفيات هي صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة
متفاهم كما ذكرنا من ان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
وكذلك لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
كما في البس لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
من الملوثة في الكيفيات لان هذه الكيفيات هي صفاتها الملوثة في الكيفيات الملوثة
بدون الكيفيات الملوثة لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
انما هو في صفاتها الملوثة لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
فانما هو في صفاتها الملوثة لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
النفقة الملوثة من غير ان يكون في صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
سائر الكيفيات لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم
في البس لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم

انما هو في صفاتها الملوثة لان البس لا يلوث على صفاتها الملوثة بل الملوثة هو الطعوم

قيل من طلق استغنى الخلق وعدم حصول التقدير وتفرق المتكلمات
 وحمل المتكلمات بما على اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 هذه أمثلة عند تحقق الشرط والارتفاع والارتفاع والارتفاع والارتفاع
 الواضح بحسب اختلاف القوابل وما ذكره من أمثلة الكوار
 في المتكلمات وتفرق المتكلمات ما هو إذا ارتفعت في اللفظ لا بما في اللفظ
 ارتفعت في البسيط فقد يحصل تفرق المتكلمات في اللفظ لا بما في اللفظ
 في الكوار انقلب بعضها في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 إلى العروق وتختلف ويلتزم بذلك الكوار في اللفظ لا بما في اللفظ
 ويكتفي في ذلك كما في الكوار معرفة المتكلمات في اللفظ لا بما في اللفظ
 والارتفاع والتكسب في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 المتكلمات في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 من قمارها في الكوار في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 وتحليلها وتقسيمها في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 وبما مضى من شأن اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 القديم واللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 ولا تفرق اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 معان اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 المحسوس في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 المحسوس في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 التفرق في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 اللطيف في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 اليك كما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 الغزيرة وقد اختلف فيها الآراء فتدبر في اللفظ لا بما في اللفظ

في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ

العنصرية المستفادة من المراتب وذلك لأن أجزاء الفلز إذا انحلت
 أجزاء العناصر حصل منها مركب كان ذلك الجزء الذي يرتبط ذلك
 المركب بطبيعي واعتدالا وولاء لم يستغنى في الكثرة إلى حيث يحرق ويطلق
 وتارة ولا في العنصرية بحيث يخرج عن الطبع الموجب للارتفاع في
 يبق المركب مع ما في يحصل بسبب ذلك الجزء الذي يرتبط ذلك المركب
 الاعتدال والقوام للذات بل يبق حصولها بذلك المركب في الكثرة
 النار والذرة في وقتها ما ذكرناه هو الكوار في الغزيرة وإنما كان في
 النار والارتفاع على المركب بالتصا ذلك يدفع الارتفاع في الغزيرة
 على المركب لأجل لغير الغزيرة إذا كان تفرق المركب في الكوار في الغزيرة
 تدفع أثره بما يفيد المركب من الاتصال بالحاصل بطبع والنفذ في هذا
 التقادوت بين الكوار في الغزيرة والكوار في الغزيرة ليس للمركب بل التقادوت
 بينهما كثر الغزيرة في المركب كثر الغزيرة ليست كثر لو توهمها لغير
 الكوار في الغزيرة صارت في المركب والكوار في الغزيرة خارجة عن ذلك
 الغزيرة عند ذلك في الغزيرة والغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة
 إلى اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ لا بما في اللفظ
 الكوار في الغزيرة في المركب في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة
 على ما حكم الشيخ في حصول الشفاعة في الكوار في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة
 الشفاعة ليست في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة
 عن الأجزاء الساتية في المراتب المعتدلة بما سبب لغير الساتية في الغزيرة
 عند وجودها في المراتب المعتدلة في المراتب المعتدلة في المراتب المعتدلة في المراتب
 وحسب وبطلانها في الساتية في الساتية في الساتية في الساتية في الساتية
 المركب في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة
 الساتية في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة في الغزيرة

العنصرية

العنصرية

لا يغيب الرأب استساكا وجب بان اكله يتحقق بطرطوة الهواء وذكر
 عز الاتفاق ان موج الهواء اكثر من غير فكم الهواء ارفع من الماء اقول
 وبكثير الجواب عنه بان ذلك مما يلزم له لو كان الرطوبة موجة بالموجودة
 المذكورة فانما في الهواء اريد ما في الماء الكثرة كما ترى لست بما في الكيفية
 الحقيقية لها وكما الكيفية الحقيقية للهواء المذكورة في الهواء اريد ما
 في الماء اتم فان قيل ان ذلك لا يرد دليل على ان ذلك الموجة في الكيفية
 الحقيقية للهواء لو لم يكن في الهواء اريد ما في الماء كذا السوء
 الهواء اريد ما في الماء كذا السوء لا يرد ما في الماء كذا السوء
 ارق وما هو من الماء اصل للهواء المذكورة والا فزون عرفوا باعتبار
 الشدة وقوة الكيفية تقتصر بسهولة الاتفاق اجسام لغوية وسوء انفصال
 عنه واورد عليه بان يلزم ان يكون ما هو في الاتفاق ارفع من
 العمل ارفع من الماء وهو في الحقيقة وجب بان العمل ارفع من
 الاتفاق وسوء من الماء لا يرد العمل الاتفاق منه وكما في الرطوبة
 الاتفاق من كذا السوء الا دور الرطوبة بل بسهولة الاتفاق فلا يلزم
 لزم كذا السوء العمل ارفع من العمل ارفع من العمل ارفع من العمل
 بالعكس وايضا قد اورد في الرطوبة سهولة الانفصال وليس العمل ارفع من
 انفصاله كما قال الامام الرطوبة في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 لست بموجودة لان الهواء ارفع من الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 كذا السوء رطوبة الهواء المعنى كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 وكان يجب ان لا يشك في وجوده ولا يظن ان الانفصال الذي في السماء
 والارض فلا يرد ما في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 انها موجودة في الهواء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 الا ان ذلك هو الشك انما هو في كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء

المفتر كذا السوء

اراد له الرطوبة بغير سبب الا انك ان عجزت عن سببها لا تتحقق كذا السوء
 وعلم له الرطوبة بغير سبب الا انك ان عجزت عن سببها لا تتحقق كذا السوء
 شدة لزم كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 بالبابين بغير سبب كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 ايضا بالاشارة انك على سبب طبخ الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 يتلوه ان نغدة في اعماقه وانما له لا يسر حينئذ متبدا بل متفقا في الكيفية
 بالعكس بغير سبب الكيفية تقتصر صعوبة الشك في الشك في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 متفقا بان يكون في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 للشدة بغير سبب كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 بغير سبب كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 من الكيفيات الاستعدادية في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 المكسرة وليس كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 الا ان ذلك هو الشك انما هو في كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 استقامتها في موضع باب الوضع وانما في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 هو ان ذلك هو الشك انما هو في كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 الشك في الشك في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 الامر في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 من غير باب العمود والافاق والصدف في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 وهو عدم وانما في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 المقادير المحسوسة وليس يتصل به لان الهواء الذي في الزق المفتوح منه
 مقادير ولا صلابة فيه وكذا في الرياح والقوة متفقا في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 الاستعدادية في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء
 وكذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء في الماء كذا السوء

اثبات البرز والبرز فالمراد بالطبيعة ما يصدر عن محرك والسكون اولها
 وبانات دون شعور وادارة والبرز بانفسها الاربعة
 ومنهم من يجعل النفس اعم منه ومنه من جعل النفس اعم من النفس على
 وتره وواحدة لا يختص به بدوات الانفس فربما يختلف على
 حركاتها النفس وبهذا الاعتبار يسمى بالنفس بانات نفس يات
 وكفى الطبيعة ما يصدر عن الحركات على نوع واحد من شعور
 وادارة وهو القوة التي تسمى بالحركة اي وهو سبب مقتضى الحركات كلها
 ترتب عليه وجود الحركات كمن لم يكن هناك مانع وبما عباد به مصدر عن
 النفس يتغير بغيره بين الحركات لا بد منه في الحركات وذلك لان
 الحركات لها من حيثها وترتفع انفس والضعف ونسبة المتحرك الذي
 هو الطبيعة والقاهرة تلك الحركات على السوية ويتبع مصدر
 عن ذلك الحركات في تلك الحركات لا يتوسط امر في مراتب متفاوتة
 في القوة والضعف كمن يعجز بكل واحد من هذه المراتب مصدر
 مرتبة معينة عن الحركات وذلك الامر هو الميل وانما فيفسد الحركات الطبيعية
 او القاسية لان الحركات الاربعة جازان فيقتصر مرتبة معينة عن الحركات
 بسبب ان مرتبة على اعتقاد ملائمة تلك الحركات كمن كان
 واعرف على الميل ايضا فيفسد القوة والضعف على مراتب
 متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسية على السوية فلا يكون
 يستند من حركاته الى الطبيعة والقاهرة لا بد هناك من امر اخر
 يتوسط بينهما فان قيل لا يستند الى الميل الى الطبيعة او القاسية
 ويستند استنادا منفعنا الى امور متعلقة انما هي خارجة بقوة
 الطبيعة مثلا وضعفها واما حركاتها والمعاودة الى الحركات على
 حسب ما لم يستند الى الحركات الى الطبيعة او القاسية وشدتها

منته

وضعها

وضعها تلك الامور المختلفة من غير حاجة الى الميل كمن
 ما ذكرنا انبئات وجود الميل لانه يدور بحسوس ولا شك في ذلك من قبل
 في وجود الحركات فان الحركات في الهواء احسن منه من دفعه وسبب منه
 بالضرورة انما يقتضيه نور الحركات على المقصود منه بان الحركات في سبب
 الميل بين الطبيعة والحركات اعم من الكمال في ان لا يصلح لذلك
 واما في وجود الميل في الحركات الاشد فلا وكذلك في الحركات الوضعية
 والكمية واما في الحركات العقلية فلا وفي وجود الميل حال السكون لا يات
 كمنه حادثة مقتضية للحركات فان حركاته بالميل حال السكون على القوة
 كونه مقتضيا للحركات ومختلفا متفقا وبغير ذلك المليون المختلفة
 لذلك من حركاته جسم واحد والمراد بالبين المختلفين ميلان
 ذاتان الى جهتين مختلفتين فان المليون في ذاتها احدان ذاتا واحدة
 الاخر عرضا فلا تتسارع في اجتماعها سوى كما في الحجة واحدة اولها
 جهتين كمن السبب في حركاته كمن السبب في اختلافها الصا
 وكذا لا يتسارع اجتماع ميلين ذاتين اذا كانا الحجة واحدة كالحركات
 الاجسام فيل انما اذا كانا الحجة من مختلفين فلا يكون لهم جهة واحدة
 الميل من السبب القريب الحركات فلو جمع ميلان مختلفان بان كونهما
 الحجة والاخر اختلافهما لزم لزم في جسم الواحد في حادثة واحدة كمن
 الحجة من مختلفين وهو بطريقه اقواله في حادثة واحدة لان السبب القريب
 قد يختلف عنه الاثر فلهذا شرط وجود مانع في حركاته كمن السبب
 مختلفان في سبب كل منهما الاثر في حركاته فلا يكون حركاته اجساما
 مختلفين في سبب كل منهما الميل الى مختلفين في جسم واحد لزم كمن
 اجسام الواحد في حادثة واحدة مقتضيا بالذات للحركات في جهتين مختلفتين
 واذ بطريقه كمن السبب القريب الحركات في حادثة واحدة للميلين الذاتين

يجوز ان يكون مستقرا في الخارج القاسم كما يشهد اليه انما فلا يلزم
 اقتضا الجسم بالذات كحركة الخلق ومنشأ الاستنباط
 لفظ الذات بين المذكورين وبين ما يحكيه مقتضى الذات وايضا
 امتناع كون الجسم محققا في ذاته كحركة الاثير والوضوح
 كحركة الكمية وادراكها بتقدير المشهور وان كانا في جهتين
 متقابلتين كان بينهما اقتضا حقيقي واما كانتا جهات حقيقة
 انحصار الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والا
 هو الميل الصاعد وهو الخفة واما القسري والنفث فيقالان
 بحيث لا ينافيان كحركة القسرية والارادية هذا واولا انما هو في
 الطبيعي اقتران الثقل والخفة متقنا وان لا يتصور اجتماعهما في
 ثقل واحد باعتبار واحد لاقتضائهما ما سولما هو الميل لانها
 قد كانتا في جهة واحدة في وقت فان في ميل الى جهة الفوق
 وفي ميل الى جهة السفلى ايضا والا لم يختلف في اثره في الطول
 كحركة المرمية الى جهة الفوق بقوة واحدة في مسافة واحدة
 لان هذا الاختلاف لا يمكن اعتبارها على انه متساوي فلا يبا
 عتبار معا وقد جاز في المبدأ في الاتحاد بالعرض ولا باعتبار
 معا وقد اختلف في ذلك الميل في جهة السفلى واغترق
 عليه الا انما كان في الطبيعة معا وقد كره القسرية ولا شك في طبيعة
 كحركة الارادة في سائر جهات الجسم فثبت بانها في كل مكان
 وكذا انما هو مستلزم في جهة واحدة كحركة الجسم باجاء زمان
 واما في القوة من وقت في الوسط فقد فعل في كل واحد
 فعلا معا واما ما قيل من جذب الاثير وليس ذلك المعروق
 للمنافاة فانما غير موجودة في قدر الحكم في جهة اخرى لا في جهة

الطبيعيان

الارز

ليس

وليس قوة الجاذب فانما هي كقوة في الجذب فليس له قوة
 مما لا فعل انما فان قد فعل فيه كل منها فعلا غير المدافعة ولا شك
 لانه لا فعل في كل واحد منها حيث لو كانا في جهة واحدة لكانت
 كحركة في جهة واحدة لما بينهما كحركة في جهة واحدة فثبت وجود
 شيء يقتضي الدفع الى جهة مخصوصة وليس في نفس الطبيعة لانها
 تتحرك في العلو والسفل وما فعل الجاذب ان ليس كسائر ما هو الميل
 جذب الجاذب ولا لا يتعدى في دفعه العائني وعادته في دفعه
 في ميل الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من ميل الى جهة
 سواء كان طبيعيا او قسريا فيقرر ان انما لا يتعدى في
 في الجسم القابل للحركة القسرية لساورة كحركة الجسم في العائني وقوة
 الجسم العائني واما في ظل الطلان فان الملازمة انما توضح
 حبا متحركا بالقرعة في المعروق الى فرض انه لا ميل فيه الا طبيعيا
 ولا في ما يتوسط مسافة زمان ونفرض حبا اخر في ميل
 معا وقد تقطعوا وبين ان تقطعها في زمان اطول وليكن جسم
 ثلث فيه ميل ضعف الميل المفروض لما نسبت الى الميل المفروض
 لنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل المفروض ولا فيكون
 في مثل زمان عديم المعروق يتحرك القسري في مسافة متساوية
 في مثل مسافة زمان عائني وغير ذي عائني وقد ذكرنا في محبتنا
 انما يعلم منه حقيقة هذا المقام بما لا مزيد عليه من التقصير والابرام
 فلا يرجع اليه من اراد الاطلاع عليه وعندنا حجة غير المتكلمين
 حيث تنوع في حجة الجاذب فان لكل جسم جهات متعددة في كل
 كحركة في جهة واحدة وتماثل في حقيقتنا باعتبار ما قيل في الاعمال
 انما كانت اجزاء متحدة ومختلفة لذا كانت متعددة ومختلفة

الحرة والخضرة وكذا ذلك من الألوان فانه لو كان اختلاف الألوان
 اختلاف اختلاف الشفافي بالظلم والسواد لا ينكسر ككافة البنية
 فوجب ان لا ينكسر من الاخضر والاصفر الا كما في غير الابواب الشفافة
 فوجب ان لا ينكسر الا بالياض ودلالة هذين الوجهين على
 ان سبب اختلاف الألوان لا يكون في كونهما المركب من السواد والياض
 البياض اظهر من ذلك لانها على ان سبب البياض لا يكون في كونهما
 فخالط السواد والابواب الشفافة مع لينة الملازمة تنظر كحارز
 لنتيجة تركيب السواد والياض فتبين ان كان او متحققا على ان يختلف
 ولنه ينكسر السواد عند الاختلاط والامتزاج ولنه لم ينكسر عند
 الانفراد وطرف السواد والبياض المتقاربان غير طرفي اللون
 والبياض وبما حقيقا وان نقصد حقيقة لانهما متواردان على
 موضوع واحد مع اشتراح اجتماعهما وتحقق غاية اختلاف بينهما
 وما يتوهم من ان السواد والبياض كجزأ اجتماعهما وكيفية اجتماعهما
 فقط لا ان الاجتماع السواد والبياض فوجد اجتماعهما لا يخفى اما ان يكتفى
 بهيكل واحد منهما او احدهما على صفة او الاسبق واحد منهما
 على صفة والاقدم بالسرارة باطل اما الاول فلهذا الوجه كل واحد
 منهما على صفة لانه لم يتركب الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض
 اذ المراد بالبقاء على الصفة لانه لم يكن حاله عند اجتماعهما انما هو
 اجتماع كل واحد في زمان الانفراد واما الثاني فلهذا يلزم ان يكون
 الجسم في غاية البياض لانه كان البياض على صفة هو البياض او في غاية
 السواد لانه كان البياض على صفة هو السواد واما الثاني فلهذا يلزم ان يكون
 في زمان الانفراد على صفة مع شدة مع الاضواء والاشياء
 فلا يلزم ان يكون كونهما متوحد البنية بل هو بطلان في سبب

منها واخرى عليه بانه لا يلزم من عدم بقايتها صفة الشفافية
 ثبت له عند كس حاله الانفراد انما في نفسه بل جاز ان يكون
 موجودا من غير ما تركب منها لانه لو متوسط بينهما ولكن المدرك
 بالحس ذلك المركب دون كل واحد منهما او احدهما وتوقف اللون
 على الشدة الى الصفو في الادوار لا في الوجود ويميز له الصفو شرط روية اللون
 لا شرط وجوده كما زعم الشيخ وانه لا يميز وعده مركبا قالوا انما كبرت
 اللون في الجسم عند حصول الصفو فيه من غير وجوده الظاهر لعدم شرط
 وجوده لكن الجسم في الظلم مستعد لان يحصل فيه عند تحقق الصفو فيه
 اللون المميز ويستدل الشيخ بان لا يميز اللون في الظلم فذلك لما قدمه
 نفسه او الوجود العالي في غير روية وهو الظلم اذ الاعيان فيها سواء
 وان في بطلان الظلم غير ما تقدمه لا بغير ان العالي في غير الظلم يرى
 جازما في صانع العار اذا اودعه وانما في روية البياض لا الشفافية
 شرطها هو الصفو المحل بالمركب وقال انه لا يميز لانه في جسمها ملونا
 مخصوصا بالبياض مثلا وتوقف عليه صفو في ضعف البياض في ضعف
 ثم اذا وقع عليه صفو اقرضه بياض شديد واذا وقع عليه صفو اقوى
 من بياض اشد وبنوع البياض المتقاربان في الشدة والضعف متقاربان
 بالدرجة لوجود كل منهما مع مرتبة مراتب الصفو مما سببه لذلك اللون في
 القوة والضعف وقد لا يوجد مع غيره في تلك المراتب فتحدس من
 ذلك ان كل مرتبة مرتبة مراتب الصفو شرط لوجود اللون في جسمها فاذا
 قدرت مراتب الصفو بالسرارة قدرت الالوان كلها وانما قلنا قدس
 من ذلك ولم يعلم ذلك لاحتمال التفرق لانه انما الصفو المحل في
 صفو الصفو عند انشائها لا في انشائها بل في انشائها في الانوار والاشياء
 لانه في الصفو في صفو صفو الصفو في صفو الصفو في صفو الصفو

بر

في القدر فيكون الضعف في صفاتها الالهية كالحسن كما ذكرنا وقرن على ان
في المثال المذكور ليس الا في اختلاف اللون الواحد بان شخص عند الحسن كيب
مراتب الصفو فان اللون لما كان اشبه في ظهوره عند الحسن لم يطر
الصفو فان كان الصفو ضعيفا كان انكسار ظهوره ضعيفا واذا
توالى الصفو توالى انكسار الظهور فيقوم من تبدل الانكسار في تبدل المشاهدة
وايضاً في الوصل الى الحسن المشتهر تارة يكون مع صفو ضعيف وتارة
فذلك اللون مع صفو شديد ولما كان المجموع الواصل اليه الثاني في سبب
الصفو وقوة اوضح وايدى من المجموع الواصل اليه الاول فتم له اللون
في الثاني اشد منه في الاول كذا في احوال في ذلك ثلاث فيلما غير اللون
الصفو فيها واعلم ان اللون فيها واحد والمختلف للصفو واستدل
اللام على ان الصفو ليس شرط لوجود اللون ان قبول الجسم للصفو مشروط
بوجود اللون فلو كان وجود اللون مشروط بوجود الجسم لكان وجوده مشروطاً
لا في احواله بالمشروط المتوقف متناه وان ارادوا المعاد الا انهم
غير على ان قد خرج بوجود الصفو بدون اللون كما في البلور اذا وقع عليه
صفو وانما الى الصفو واللون متغايران حساً الى المعايير بينهما متفاد
من الحسن وان كان الجسم لا يرضى والاسود اذا وقع عليه صفو انكسر
الحسن بوجوده فيظهر على سطحه احد هاتين الصفتين فيكون على السطح
وذكر بعض الناس ان الصفو ليس له وجود كما اذا بدا على اللون وهو
غير ظهور اللون ففر المثال المذكور ليس على سطح الجسم الا ان ما ضا
سواء قد ظهر في قولنا ان ظهوره بالظلال هو الصفو وانما المطلق
هو الظل والشفافية هما هو الظل وشفافية وتبرأت للظلال على ما
القرن في البصر في هذا الفهم الحسن تارة تارة انما الظهور في
بعده ما هو اكثر ظهوره فتم له تارة تارة فيهما ولما كان في العلم كذا

ليس هناك كيفية زائدة على اللون الذي يظهر اتم واستدلوا بان
اللامع باليد في الظل الى ان تبرز صفو في الظل والامر صفو في صفو التراج
ثم التراج من صفو صفو اشد ولا يبر صفو في صفو التراج في صفو التراج
صفو صفو اشد ولا يبر صفو في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
في الظل وكان اللامع باليد في الظل صفو في الظل في صفو التراج في صفو التراج
زائدة على لونه في اذا تعلق في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
ضعف التراج في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
ليست الا ظهور الوانها عند الحسن كما ان في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
فلا يكون الصفو كيفية زائدة على اللون في ظهوره قال السلاطون لا يبر في صفو
لما ذكرناه تارة في اختلاف احوال الادراكات كونه مع ذلك ندر في
الصفو كيفية وجوده زائدة لان البصر في السواد قد يتغير لكان في
الصفو وتغايران في ما بينهما وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف في صفو
عليه كجواز اشتراك التي في المنة في ظهورها عند الحسن في صفو التراج في صفو التراج
الحسن وانما في البلور والاما اذا كان في ظله ووقع عليه صفو في صفو
وليس اما لون فلا يكون الصفو ظهور اللون فاما لان الصفو والصفو
المتباينان نوعاً الى كل من الصفو واللون فاما ان الصفو والصفو
للشدة والضعف كونه الا شدة نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً
من صفو المتباينان نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً
فيكون من كل منهما والاشد والاصف المتباينان نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً
على ان الاشد نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً للضعف نوعاً مبايناً
سواء الصفو في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
بالعوارض وانما في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج
خارج عن ذلك فلم قطعاً ان الصفو في صفو التراج في صفو التراج في صفو التراج

فيلزم الاستدلال على ضعفه وانما هو داخل في التقاوت لان ما هو
مفهومه العارض فيها على السواء مثلا خصوصية الترتيب في سائر النسخ دون
الاجزاء المذكورة ما حوته في مفهومه البعض بل هي ما في الجاهل من مفهومات
والا كان مفهوم البعض مبنيا على السواء لوجب بازاء داخل في مهيته
المعروض الاستدلال ولم يكن كغيره من مفهومات العارض في اللاحقة مستلزمة للمعروض
الضعف ولا يلزم من عدم وجود مفهومه العارض في وقت وجوده في وقت
والحال ان الترتيب في مفهومه على الدليل المذكور على امتناعه وقت المهيته
وذلك انما كان جازا في التقاوت في العارض باعتبار ما يربطه من غير داخل
في مهيته لبعض المفروضات ولم لا يجوز في المهيته باعتبار ما يربطه من غير داخل
في مهيته بعض الافراد مثلا كغيره من مفهومات اللاحقة او ارجح لما
وكيف ان خصوصية الترتيب في مفهومه العارض في حقيقة النسخ داخل في الوقت
فان الترتيب على هذا القياس هو توجيها للمنع ان لا يلائم له القدر الاول اذا
كان جازا جازا على ما كان المهيته في العارض السواء وانما يلزم ان يكون
ذلك ان يفرق بين المهيته واذا تحققت فلا عبرة بكونه داخل في مهيته المعروض
حتى لو فرضنا خصوصية الترتيب في مفهومه العارض في التقاوت كماله
وانما العبرة بكونه جزءا من مفهومه العارض في زمانه وفيه فالحقيقة هي في مفهومه العارض في وقت
النسخ ما في النسخ وواردة الى المهيته في اللاحقة في زمانه وبما في
وواردة ولا يمنع من ذلك في المهيته وذا كانتا واحدا في مفهومه
وهذا القدر الاول الذي في التقاوت في المهيته في زمانه في التقاوت
لذلك ان ما في التقاوت في زمانه في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
كان عارضا لها وذا كانتا واحدا في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
الدليل على امتناعه وقت المهيته وذا كانتا واحدا في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
الى ان الترتيب على هذا القياس هو توجيها للمنع ان لا يلائم له القدر الاول اذا

وهو

فيلزم الاستدلال على ضعفه وانما هو داخل في التقاوت لان ما هو
مفهومه العارض فيها على السواء مثلا خصوصية الترتيب في سائر النسخ دون
الاجزاء المذكورة ما حوته في مفهومه البعض بل هي ما في الجاهل من مفهومات
والا كان مفهوم البعض مبنيا على السواء لوجب بازاء داخل في مهيته
المعروض الاستدلال ولم يكن كغيره من مفهومات العارض في اللاحقة مستلزمة للمعروض
الضعف ولا يلزم من عدم وجود مفهومه العارض في وقت وجوده في وقت
والحال ان الترتيب في مفهومه على الدليل المذكور على امتناعه وقت المهيته
وذلك انما كان جازا في التقاوت في العارض باعتبار ما يربطه من غير داخل
في مهيته لبعض المفروضات ولم لا يجوز في المهيته باعتبار ما يربطه من غير داخل
في مهيته بعض الافراد مثلا كغيره من مفهومات اللاحقة او ارجح لما
وكيف ان خصوصية الترتيب في مفهومه العارض في حقيقة النسخ داخل في الوقت
فان الترتيب على هذا القياس هو توجيها للمنع ان لا يلائم له القدر الاول اذا
كان جازا جازا على ما كان المهيته في العارض السواء وانما يلزم ان يكون
ذلك ان يفرق بين المهيته واذا تحققت فلا عبرة بكونه داخل في مهيته المعروض
حتى لو فرضنا خصوصية الترتيب في مفهومه العارض في التقاوت كماله
وانما العبرة بكونه جزءا من مفهومه العارض في زمانه وفيه فالحقيقة هي في مفهومه العارض في وقت
النسخ ما في النسخ وواردة الى المهيته في اللاحقة في زمانه وبما في
وواردة ولا يمنع من ذلك في المهيته وذا كانتا واحدا في مفهومه
وهذا القدر الاول الذي في التقاوت في المهيته في زمانه في التقاوت
لذلك ان ما في التقاوت في زمانه في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
كان عارضا لها وذا كانتا واحدا في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
الدليل على امتناعه وقت المهيته وذا كانتا واحدا في مفهومه العارض في زمانه في التقاوت
الى ان الترتيب على هذا القياس هو توجيها للمنع ان لا يلائم له القدر الاول اذا

مفتوح

تاریخ

الطاهر

والجواب المنع على كل ذلك حدوث الصنوع في المقابل للمضى معاً
اجتمع الكيف للمضى بعد حدوث الصنوع فيه والحركة والحجم
الوهم اما في الاول فممكن حدوث الصنوع في الجسيم على
لما كان سبب مقابلة الجسيم العالي يحمل انه انما حرز العالي الى
اب قبل مقابلة من ان العالي انما لا يحدركه رايته في وسط المنة
منه وخرج بان حركه الصنوع من السطر بحيث لا يتصور في ذلك
واما في الثاني فممكن حدوثه في الجسيم المقابل لما كان في العالي
من المضى ومحاذاة اياه بحيث اذا كانت تلك المحاذات
المقابل انما زال الصنوع من الاول وحدث في ذلك الاخر
ان يتبع في الحركة وتقل من الجسيم الاول الى الجسيم الآخر واما في الثالث
فممكن الصنوع لما كان كحدث في مقابلة المضى بالغير كما يحدث
في مقابلة المضى بالذات وكان المستعنى شرطاً في حدوث الصنوع
فيما يقابل من غير انما لا يكون له الصنوع في المقابلة او
التقص بالكلية فانه متحرك وتعمل ابقاء له صاحب مع ان الجسيم
العالق فان اجاب بان لا يكون له بل في موضع وكذا في موضع
اخر حسب كونه والمحاذات كان ذلك محالاً ويرى على بطلان هذا
الذي وجهاً في الاول ان لو كان جساماً لخصاً في انما يحس بالبركة
سائر الجسيمات كحيطه وكان لا يكون من غير انما لا يكون له
المسببات من ذلك فان المنة لما كان اكثر سعة كان انما لا يكون له
والله هذا الوجه من وجه الجسيم من انما لا يكون له في قوله
عليه بان الجسيم من انما لا يكون له من انما لا يكون له في قوله
البرية من انما لا يكون له في قوله في قوله في قوله في قوله
تجوز او لا في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله

القائم

اثار او المرات او توسط بينهما و ربما منع ذلك بالذليل ما منع على اصله
 الصواب بل شرط الضرورية و هو مشغف في الفاروقين انما هو غير الزاوية
 هو الظل المحيط بالمرز الا الظل المحيط بالمرز ولا الظل مطلقا وليس فيك باجته
 ما في شرط الزاوية هو الصواب المحيط بالمرز الا الصواب المحيط بالمرز والاصواب
 مطلقا و قوله لا فرق في احوال من لم يميز محيط بالمرز او بالمرز مستقيما
 او كان الشرا من غير الاضمار لا في ما في ما من شرط وقد استدلال بان اذا
 قدرنا خلق جسم من نور غير انفساف مشرق او ان لم يكن كجدار الا بالمرز
 الترتيبا بالمرز المحسوس في العباد ليس فيك على محسوس الا بالمرز ان انفساف
 القيم كان حال كما اذا افتخار في الظل الشديد ولا شك ان انفساف التفتيز
 شيئا في عينها بل ان في هذه الحالة ان لا يميز شيئا في عينها بل ان في هذه الحالة
 وكذا ان في خلقنا الظل امر محسوسا فيك انما يكون كونها وجودية بمعنى
 جعل الظل في النور فان جعله لا يكون الا هو وادوا حيا بالمرز فان احوال
 كما نحن الوجود جعل الدم انما من كماله من انما الحاشية في الوجود هو الدم
 ومنها المسموعة و هو الاصول انما هو التوقع لعل المقترح والعلم شرط
 المقادير غير الكيفيات كالمسئلة الاستدلال و هو في نفسه محدث ليس التوقع
 المعلوم المقترح الذي هو محسوس عفيف والقانع الذي هو تفرقة عفيف بشرط
 مقادير المقترح القانع والمقترح القانع حاشية المقترح الماء وقيل ان
 يخلق العقل لعدم المقادير والمطلوب بان يوقع حاشية مقترح الماء كحدثه
 صيد مع كونه غير كونه وانما جعل مقترح شيئا في عينها بل ان في هذه الحالة
 حصل وانما انفساف مقترح فانما كماله الصوت مستمرا في مقترح الوجود انما كان
 من احوال الالاب الصانع غير منقطع انما هو كذا انما في المقادير
 فان اذا كان المقترح لا يتقطع في المقترح الالاب المقترح الالاب المقترح الالاب المقترح
 والمستمرة في المقترح المقترح المقترح المقترح المقترح المقترح المقترح المقترح

طبعها في دار المطبعة في سنة ١٢٨٥ هـ
في القاهرة مشدود في حوزة صاحبها

معلوم لكل منها على علمية الا وهو قترن عليه بان معلومته في العلم انما يكون
 علم فريز متعلق بذاته العلم لا بمعلومية ولا بمعلومية حقيقة العلم والمعرفة
 على معلومية غير معلومية حقيقة العلم وهو العلم انما هو فريز فريز فريز فريز
 الفريز والاعتبار انما يقتضي كل التصور والاعتبار انما هو فريز فريز فريز
 والمعلوم انما هو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 اعلم انما هو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 وهو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 في النفس في ما حكم على المعلوم انما هو فريز فريز فريز فريز فريز
 نفس الامر وكل ما حكم عليه حكمه فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 اما نفس حقيقة او مظهره والا وهو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 يحس في العقل فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 النفس لا الاستحسان لم يحسوا فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 لا حقيقة ولا مظهره فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 الا وهو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 وجوب بان الوحدان يحكم لعدم الفريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 كان احدنا بالانطباع كما هو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 والموجودات ليس بالانطباع مع جريان الدليل بعينه منه حسب ان العلم
 بالاشياء يكون على وجهين احدهما هو حصولها وهو حصول صورة الاشياء
 القول في ذلك الا وهو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 كعلمنا بكونه والا وهو الفريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 حصول العلم حقيقة لا بشأه عند العلم وهو فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز
 انما في الفريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز فريز

اما كمال ما يستعدوا من الكمال في تلك المراتب الواسعة والعدد هو نفس ما عليه النفس
لا دركات سيم عقلا بولايات شملها بالهول والاكثانية في نفس غير
جميع الصور المستعدة لتعقبها وسيم النفس قوة النفس في هذه المراتب الدنيا
هذه الاسم وكذا الحال في سائر المراتب يطابق الاسماء على المراتب فيفسر
على النفس ان طوع في تلك المراتب وعلى قواها واما قيتها بالهول
بالاول لان الهول الثاني كجسم المطلق لب نظره والكم فيكون الراكب
حاشية عن الصور كمالها من الصور بما تخوذه فيها بخلاف الهول الاول واما
فوصفها بحاشية فيها اذا شئت من ما خوذ فيها وان لم يكن كمالها
عن الصور كمالها وهو المكوّن من هو استعدادها في التحصيل في تلك المراتب
الفرق بين عقلا بالكملة والكملة بالكملة ما يقع بالكملة لان استعدادها في التحصيل
الى المعقولات ما يقع في هذه المراتب او بالكملة على العدم كانه في حصول النفس
فيها وجودها فقال الربا بنا على قوتها كسائر النظائر في عقلا النفس فيكون
بالقوة لان قوتها قوت الفعل جدا والقوت هو الاقتداء على خصائصها
مترتبة من غير اقتداء الى كسب جديد لكونها كانت في قوتها في تلك المراتب
فغير القاد على الكمال في تلك المراتب كسب مترتبة من غير عقلا النفس
لذلك في تلك المراتب واما الكمال وهو في تلك المراتب في تلك المراتب في تلك المراتب
مستعدا والى خارجها هو العقل العالي الذي يخرج من القوس في تلك المراتب
الى العقل في تلك المراتب واعلم ان العقل الهول في العقل بالكملة استعداد
لا حصول الكمال ابتداء والعقل بالكملة استعداد لا كسب مترتبة من غير
فهو متشابه في كماله عن العقل المستعد لان المدرك ما لم يدر ان
كلامه لا يصير ملكة في تقدم عليه في البقاء لان الملكة لا يزل يبرق وتبقى
ملكته لا يختصا من قوتها في تلك المراتب في تلك المراتب في تلك المراتب
يجعل مرتبة رتبة ومنهم من يقول ان العقل في تلك المراتب في تلك المراتب

[illegible]

ان تصور او تقدیم ارد
ان تصور از این تصور
او تقدیم می باشد

2

الاحوال بعد الخرج المولود من الرحم الذي هو كذا لا يحتاج الى العلم بان ذلك لا يكون جوازيا
 عن الخلق لا يوجد مقتضى ضرورة ما سبب العلم بانه ما الى ان يمتنع تسخيرها بالعلم فان طريق
 حصول العلم الضرورية لا يجب العلم بانه كذا انما هو العلم بانها ما تسببها من المماركات
 والمبايات حتى يفسد المبدأ العلوم الكلية من الضرورة لا يمكن ان يكون العلم بالعلم
 لا يتعلق بالعلم كمن يفسد في علم من علم عند الله تعالى حتى يتبين ان العلم بالعلم كمن يفسد
 من الضرورات المتعددة حتى يحصل ان ما قد لا يطرأ على الفاعل ان الله لا يتسلسل في العلم بل هو العلم
 الضرورية ولا يتعدى العلم بغيره بل هو العلم بالعلم في ذلك العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وهذا يخرج العلم بالعلم من العلم بالعلم في حصول الفاعل بمعنى ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 لا يتعدى العلم بالعلم بل هو العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 العلم حتى يخرج العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بان في ذلك العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 واليقين من ترفيق الفاعل على سببته والافق عليه من ترفيقه واما الاول المذكور فانه في الموضع
 لا يتسلسل العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 واحدة وجب ان ذلك لا يفرق بين العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 نعم قد دل الاختلاف المذكور على صورة التفرقة بين العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الضعيف الذي كثر فيها بان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الى العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بدل عليه وانما يعني الاستدعاء بكونه لا يفرق بين العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 على سببته ضرورة حتى يستخرج منها علم آخر اذ ذلك العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 مستند اليها كسببها لان كل علم ضروري لا يتعدى العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

العلم

الضرورات بواسطة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وذلك لانه لا يتعدى العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 واحدة وحصوله لا يتعدى العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 امر من احد ما عدمه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 يطلب مطرب من يمكن ان يطرأ مقتضى ما صفة من حيث لا يطلب فاعلم ان العلم بالعلم
 لا يحصل في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 المطرب في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بعد سبب العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 ادراك العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الى ان في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بغيره فانه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 المركب بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 معتقده وتوجه العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 مقتضى ما حصله عند العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 عن جمل الكبر في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وهو من العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 مقتضى ما حصله عند العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الى العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 واجبا على العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

الحمد لله

卷之四

[illegible]

التاريخ

[illegible]

تجسس على ما يستحيل ان كان تجسس الا فلا بد من ان التجسس على ما لا يستحيل
على القدرة فان قيل تشيخ المفعول على القوة من عدم العصبية اذا اختلف قبل الفعل
لعدم القدرة فلا عصبية على العصبية لانهم لا يكون علمه كخلفه قبل القدرة
او عدم العصبية لانهم لا قبل الفعل لعدم القدرة ولا على الفعل فلا يشيخ على ان لا
بالفعل على ما هو موجود في القدرة وما يتوهم ان لا يزوج احد منكم ولا يكون
قوله ان لا احد منكم لا يزوج احد منكم ولا يكون احد منكم لا يزوج احد منكم
بان كل من قدرته العبد لم يزوج احد منكم على الاطلاق معناه ان لا يزوج احد منكم
حدوث قدرته انما هو في العالم بل قدرته انما هي في قدرته ولا يزوج احد منكم
لوجود العبد في قدرته على ان لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
عزوف العبد لا يزوج احد منكم لان العبد لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
القدرة والمعلول من القدرة وانما هو في قدرته اما لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
منه في العرف الاطلاق على صفة ولا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
الكل من المصلحة الاطلاق على صفة ولا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
زمانين ولو سلمنا في وجود المعلول من القدرة لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
مقارنة العبد على صفة ولا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
ينبغي القدرة وكذا ينبغي ان لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
هذا الاخر انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
يجوز ان لا يزوج احد منكم الا في الزمان لا في الزمان لا في الزمان لا في الزمان
لانه في الفعل على العبد لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
الانفصال من القدرة من عدم وجوده في القدرة لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
لنقص القدرة في ان لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
تعلقا بقدرة القدرة على العبد لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم

تعلقا

القدرة انما هي في القدرة انما هي في القدرة انما هي في القدرة انما هي في القدرة
وتعلقا بقدرة القدرة على العبد لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
فان قدر انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
كونه في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
كونه في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
فوق كون قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
ممكنة في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
القدرة على العبد لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم لا يزوج احد منكم
وكونه في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
وهذا الكافي كقولنا في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
زمان في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
مع قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
بالقدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
بالقدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
قدرة كسيرة في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
كاستمراره في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
حارج عن قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
منه في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
شخصا في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
لعدم قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة
وقوعه في قدرته انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة انما هو في القدرة

[illegible]